192
377

А. Н. Савинъ,

Профессоръ Императорскаго Московскаго Университета.

# РЕЛИГІОЗНАЯ ИСТОРІЯ ЕВРОПЫ ЭПОХИ РЕФОРМАЦІИ.

По запискамъ слушателей.
Безъ редакціи лектора.

Изданіе О-ва Взаимопомощи
ст.-филологовъ при И. М. У.

МОСКВА,
Типо-Литографія В. И. ТИТЯЕВА, Срѣтенскія ворота.
1914 г.

1094
Государственная публичная
БИБЛИОТЕКА
453585
Историческая

Позвольте мнѣ сдѣлать нѣсколько вступительныхъ замѣчаній къ тому курсу по новой исторіи, который я предполагаю читать въ настоящемъ году. Я избралъ исторію 16-17 вв. и думаю сосредоточить изложеніе на религіозной жизни этого періода. Значитъ, я долженъ указать Вамъ, во-первыхъ, на важность религіозныхъ явленій въ жизни общества и, во-вторыхъ, на важное мѣсто 16 и 17 вѣковъ въ европейской религіозной исторіи. Важность религіозныхъ переживаній можно доказывать различными путями: метафизическими разсужденіями, психологическими изслѣдованіями, историческими наблюденіями. Историку естественно итти послѣднимъ путемъ. Историкъ отправляется отъ разсужденій о Судномъ и являющемся, не отъ соображеній метафизика, не отъ анализа душевныхъ процессовъ свойственныхъ человѣку вообще. Историкъ имѣетъ въ виду опытное, конкретное, общественное, явленія о б щ е с т в е н н о й религіозности, пріуроченныя къ опредѣленному моменту и опредѣленному обществу. Важность религіи въ исторіи общежитія съ точки зрѣнія историка всего удобнѣе выяснить, отправляясь отъ явленій современной дѣйствительности. Если религіознымъ явленіямъ принадлежитъ большое мѣсто въ исторіи всего болѣе къ намъ близкой, то для болѣе далекихъ отъ насъ временъ это мѣсто нужно будетъ признать еще болѣе значительнымъ, ибо по всеобщему признанію вліяніе религіозныхъ началъ идетъ на убыль въ европейской исторіи послѣднихъ двухъ столѣтій, хотя относительно степени этого

ослабленія мнѣнія расходятся. Въ мрачной и отталкивающей трагедіи Балканской войны 1912-13 года столкновеніе ислама съ христіанствомъ, конечно, не было единственнымъ мотивомъ; но религіозному антагонизму принадлежало видное мѣсто. Первоначальное сплоченіе четырехъ балканскихъ государствъ было существенно облегчено общностью вѣры и церкви. И какъ ни велика рознь восточныхъ и западныхъ христіанскихъ церквей, симпатіи западныхъ наблюдателей въ немалой степени были обусловлены сознательнымъ или подсознательнымъ чувствомъ общехристіанской солидарности. Этимъ чувствомъ въ значительной мѣрѣ объясняется молчаливая поддержка, оказанная балканскимъ союзникамъ великими державами. Что христіанская или восточно-каѳолическая религіозность отнюдь не была единственной или хотя бы только главной движущей силой недавнихъ балканскихъ событій, это обнаружилось съ полной и плачевной ясностью во время второй Балканской войны, когда вчерашніе соратники-единовѣрцы превратились въ лютыхъ, полныхъ ненавистью враговъ. Но уже въ этой печальной второй войнѣ религіозные мотивы сыграли извѣстную роль. То обстоятельство, что греки соединились съ сербами противъ болгаръ, а не съ болгарами противъ сербовъ объясняется отчасти религіозной исторіей балканскаго христіанскаго міра, давнею и ожесточенной борьбой грековъ съ болгарами изъ-за болгарскаго экзархата.

Когда миссіонеры нашихъ дней стараются привлечь къ своему дѣлу вниманіе правительствъ и общества, когда они стараются достать людей и средства, то выставляется рядъ аргументовъ

свѣтскаго свойства. Проповѣдники доказываютъ важность своей дѣятельности на основаніи не только религіозныхъ, но и политическихъ, расовыхъ соображеній. Они готовы выставлять себя провозвѣстниками европейско-христіанской культуры. Они заявляютъ, что побѣды христіанства въ нехристіанскихъ странахъ необходимы для торжества европейской цивилизаціи. Надо если не обратить всѣхъ нехристіанъ въ христіанство, то по крайней мѣрѣ уяснить не-христіанамъ суть европейской цивилизаціи, которая будто останется чуждою, непонятною безъ знакомства съ европейскимъ христіанствомъ. Не только ортодоксальные католическіе богословы, но даже либеральные протестанты нашихъ дней восхваляютъ миссію, какъ дѣло самозащиты и самосохраненія. Они думаютъ, что въ дѣлѣ сближенія христіанской культуры съ далекими культурами Дальняго Востока христіанская миссія сыграетъ почетную роль. Нельзя больше оставаться на точкѣ зрѣнія старыхъ лютеранскихъ богослововъ, нельзя оставлять Домъ Христовъ въ томъ положеніи, въ какомъ онъ намъ достался, и смотрѣть на подвиги христіанскихъ проповѣдниковъ, какъ на дѣла давно минувшихъ дней.

Vor Zeiten hiess es wohl: geht hin in alle Welt,
Jetzt aber: bleib allda, wohin dich Gott bestellt.

"Давно когда-то имѣли силу предписанія итти въ міръ, а теперь сиди тамъ, куда тебя помѣстила Божья воля."

Нечего говорить, что католическая Церковь и англо-американскія церкви и секты еще сильнѣе настаиваютъ на культурной важности миссіонерскаго дѣла и немало работаютъ въ надеждѣ на

культурно-вѣроисповѣдныя завоеванія.

Религіозные мотивы занимаютъ несомнѣнно видное мѣсто въ современной европейской борьбѣ за національность. Тамъ, гдѣ національно угнетаемое меньшинство исповѣдуетъ особую, не ту, что господствующее населеніе, религію, защита или особность вѣры легко сплетается съ защитой національности. Борьба за народность осложняется религіозною рознью и становится особенно ожесточенной, особенно нетерпимой. Исторія ирландскаго вопроса, такъ остро поставленнаго именно теперь, можетъ служить яркимъ примѣромъ. Ирландцы исповѣдуютъ въ большинствѣ католическую религію, по отношенію къ которой у англійскихъ и шотландскихъ, и еще болѣе у ирландскихъ, эльстерскихъ протестантовъ издавна установилось очень недоброжелательное и медленно слабѣющее непріязненное отношеніе. И то обстоятельство, что во взглядахъ англійскихъ вліятельныхъ общественныхъ слоевъ побѣда ирландскаго самоуправленія отождествляется съ побѣдой будто бы честолюбиваго и фанатическаго католическаго духовенства, Home-rule съ Rome-rule является немалой помѣхой для торжества ирландскихъ національстовъ.

Трудно сомнѣваться, что польскій вопросъ получилъ большую остроту въ Пруссіи и Россіи вслѣдствіе вѣроисповѣдныхъ различій между поляками и господствующимъ населеніемъ. И сравнительно мягкое разрѣшеніе польскаго вопроса въ Австріи въ значительной мѣрѣ объясняется единствомъ вѣры у австрійскихъ поляковъ и господствующихъ слоевъ нѣмецко-австрійскаго міра.

При всѣхъ успѣхахъ европейской секуляризаціи, европейскаго просвѣщенія религіозные вопросы занимаютъ настолько большое мѣсто въ жизни, что главныя политическія партіи вплетаютъ въ свои программы религіозные элементы, а иногда даже носятъ яркую религіозную окраску, почти встаютъ подъ религіозное знамя. Въ Англіи такъ называемые уніонисты очень близки къ господствующей Церкви. Несомнѣнно и то, что либеральная партія находится въ тѣсной связи съ такъ называемыми нонконформистами. Уже давно французскіе консерваторы и роялисты связали себя съ католической Церковью, а французскіе радикалы несомнѣнно близки къ масонству. Но еще сильнѣе, пожалуй, эта религіозная окраска въ Германіи. Даже въ Австріи, гдѣ нѣтъ борьбы вѣроисповѣданій, отсутствуетъ рѣшительно Confessionsstreit, очень сильная и вліятельная христіанско-соціальная партія все же является ярко конфессіональной. А въ нѣмецкой имперіи, Deutsches Reich, двѣ господствующія партіи, консерваторы и центръ, прямо являются вѣроисповѣдными. Консерваторы очень тѣсно связаны съ лютеранствомъ. Еще тѣснѣе связанъ центръ съ католичествомъ: въ существѣ дѣла католицизмъ является главной спайкой этой партіи, члены которой выходятъ изъ очень далеко другъ отъ друга отстоящихъ общественныхъ группъ. И не мудрено, что въ связи съ этимъ среди политическихъ споровъ не мало такихъ, которые носятъ чисто религіозный характеръ. Съ начала XX столѣтія жизнь Франціи очень долго протекала подъ знакомъ борьбы за отдѣленіе церкви отъ государства. Въ Германіи все время и до сихъ поръ борется

католичество съ протестантизмомъ. Протестанты боятся, что католикамъ удастся достигнуть большей свободы. Страхъ передъ "іезуитской опасностью" не сходитъ съ политическаго горизонта.

И въ чисто-культурной жизни религіозные вопросы играютъ большую, растущую роль. Борьба съ модернизмомъ, вопросъ о примиреніи ортодоксальнаго католичества и лютеранства съ художественными, научными, хозяйственными, политическими основами новой культуры привлекаетъ въ наши дни вниманіе широкихъ слоевъ общества. Конечно, этотъ интересъ къ религіозному вопросу распредѣляется неравномѣрно между различными общественными классами. Между прочимъ трудность характеристики религіозныхъ явленій заключается въ этой трудности пріурочить ихъ къ различнымъ общественнымъ слоямъ, дать имъ правильное размѣщеніе. Въ современномъ европейскомъ обществѣ есть много группъ, отошедшихъ отъ христіанства, а можетъ быть и отъ религіи. По отношенію ко многимъ представителямъ образованнаго общества богословъ имѣетъ право поставить вопросъ, недавно формулированный Эйкеномъ (R. Eucken): "Können wir noch Christen sein?" - Можемъ ли мы считать себя христіанами? - Нужно сказать, что дать правильный отвѣтъ на этотъ вопросъ трудно. Однимъ изъ парадоксовъ въ жизни современной Европы является то обстоятельство, что повидимому религіозность много слабѣе среди большей части общественныхъ низовъ, чѣмъ въ среднихъ и высшихъ слояхъ общества. Это наблюденіе должно быть для насъ предостереженіемъ противъ слишкомъ поспѣшныхъ обобщеній по отношенію къ XVI-XVII в., явленій-

ямъ прошедшаго. Компетентные наблюдатели заявляютъ, что въ средѣ англійскихъ рабочихъ религіозность несравненно менѣе интенсивна, чѣмъ въ среднихъ кругахъ и среди англійской аристократіи. Приблизительно такія же наблюденія сдѣланы относительно и французскаго общества. Что касается нѣмецкаго рабочаго движенія, оно тѣсно связало себя съ доктриной марксизма, въ которой видное мѣсто принадлежитъ матеріализму и ученію о классовой борьбѣ, для которой характерно очень недоброжелательное отношеніе къ христіанству. Но позволительно думать, что даже въ этихъ равнодушныхъ или враждебныхъ христіанству марксистскихъ кругахъ существуетъ своеобразное религіозное настроеніе. Еще недавно сильная вѣра этихъ людей въ грядущій соціальный рай носила религіозный эсхатологическій отпечатокъ. Даже въ образованныхъ, равнодушныхъ къ церковному христіанству слояхъ общества замѣтны иногда исканія новой религіи. Можетъ быть, эти исканія безпочвенны и безплодны, но они свидѣтельствуютъ о томъ, что религіозныя потребности еще живы. Если религіозныя переживанія сильны и широко распространены въ наше время, то они были много сильнѣе и замѣтнѣе въ подлежащій нашему изученію періодъ, въ XVI-XVII вв. Эта напряженность религіозности въ XVI-XVII в. объясняется не тѣмъ обстоятельствомъ, что религіозность достигла тогда наибольшей силы надъ общественнымъ сознаніемъ. Нѣтъ, въ болѣе раннія времена, въ пору такъ называемыхъ среднихъ вѣковъ сила религіи была не меньшая, чѣмъ въ нашъ періодъ, а самая вѣра была еще болѣе безраздѣльною и безспорною. Страстность и напряженность религіоз-

ной исторіи нашего періода объясняются другими обстоятельствами. Въ это время произошелъ великій религіозный расколъ, нарушившій однотонность, одноцерковность европейской религіозности. Правда, и въ болѣе раннюю пору рядомъ съ господствующей Церковью были неправовѣрные и нецерковные элементы. Но все же при сравненіи церковной жизни съ религіозной жизнью за ея предѣлами безусловное преимущество силы окажется на сторонѣ церковности.

Въ недавно появившейся интересной работѣ молодого петербургскаго ученаго Карсавина[x] съ большой, даже преувеличенной страстностью доказывается это превосходство церковной религіозности надъ религіозностью внѣ церковной ограды. Какъ ни значительны преувеличенія этой книги, близкой къ историческимъ построеніямъ католическихъ ученыхъ, въ ней много той правды, которую упускали изъ виду представители исторической науки, глядѣвшіе на европейскую религіозную исторію исключительно съ точки зрѣнія протестанта или свободомыслящаго человѣка. Начало многихъ ошибокъ историковъ новаго времени лежитъ въ невниманіи къ католическому прошлому. Религіозная исторія новаго времени можетъ быть понята лишь при надлежащемъ знакомствѣ съ католической почвой, на которой возникли различныя новообразованія.

Но при всей силѣ традиціонныхъ религіозныхъ началъ, европейское общество вовсе не утратило даровъ религіознаго твор-

---

x) Л.Карсавинъ. Очерки религіозной жизни въ Италіи XII - XIII вѣковъ. С.ПБ. 1912.

чества. Къ 16-17 вв. влечетъ насъ какъ разъ удивительное богатство и разнообразіе тогдашнихъ религіозныхъ новообразованій. Почти всѣ главныя христіанскія не-католическія организаціи нашихъ дней (церкви, секты, мистическія содружества) въ своихъ основныхъ чертахъ восходятъ къ этому періоду. Тотъ, кто хочетъ понять основныя черты существующихъ теперь главныхъ религіозныхъ организацій, усвоить существо разныхъ типовъ европейской религіозности, долженъ обращаться къ колыбели новой религіозной Европы, къ 16-17 вв., Къ этому времени относится начало лютеранства, кальвинизма, баптизма, христіанскаго раціонализма, пышный расцвѣтъ христіанской мистики.

И соціологъ долженъ чувствовать глубокій интересъ къ этой порѣ европейской религіозной исторіи. Вѣдь желающему ознакомиться съ различными видами религіознаго общенія всего лучше слѣдить за различными типами церквей, сектъ и мистическихъ соединеній въ ту минуту, когда колеблются формы, недвижимо просуществовавшія такъ много времени, и возникаютъ новыя формы религіознаго единенія.

Правда, на пути историка при изученіи религіозной жизни 16-17 в., встрѣчаются большія трудности. Историкъ долженъ обладать въ данномъ случаѣ какъ бы противоположными, непримиримыми добродѣтелями. Съ одной стороны, ему должна быть присуща способность заражаться чужими религіозными переживаніями. Онъ долженъ входить въ душу вѣрующихъ, иначе передъ его взоромъ не встанетъ многое изъ того, что волновало въ свое время сердца.

Историкъ долженъ обладать большой эластичностью и широтой міровоззрѣнія для того, чтобы пережить многообразные религіозные опыты. И въ то же время онъ долженъ быть внутренне свободенъ отъ чужихъ религіозныхъ опытовъ. Онъ долженъ возвыситься надъ ними для того, чтобы не дать себя въ плѣнъ какому нибудь одному изъ нихъ и оказаться безсильнымъ отнестись безпристрастно къ опыту другой поры и другой религіозности. Ему надо одновременно и быть связаннымъ извѣстной религіозной давностью и не поддаться ея власти, быть объективнымъ по отношенію къ предмету своего изученія. Трудно надѣяться на полное преодолѣніе этой трудности; приходится удовлетворяться возможно болѣе близкимъ подходомъ къ цѣли. И здѣсь въ самой трудности изучаемаго предмета лежатъ условія, помогающія выработать надлежащее къ нему отношеніе. Богатыя и сложныя религіозныя переживанія 16-го и 17-го вѣковъ позволяютъ историку проникнуться чувствомъ духовной свободы, которое въ то же время не есть равнодушіе къ наблюдаемымъ явленіямъ. Одинъ изъ видныхъ дѣятелей изучаемаго періода, стоявшій въ самомъ водоворотѣ политической и религіозной борьбы и сохранившій твердую, слегка скептическую устойчивость, знаменитый юристъ Джонъ Сельденъ въ результатѣ своего богатаго жизненнаго опыта пришелъ къ поклоненію свободѣ религіозной, политической и умственной. Онъ выбралъ своимъ девизомъ слова: "превыше всего свободу" — περὶ παντὸς τὴν ἐλευθερίαν. Наблюдая издалека этотъ бурный и широкій потокъ религіозной жизни, историкъ долженъ, конечно, считаться съ эсте-

ственно возникающими подозрѣніями, даже обвиненіями въ вольных и невольныхъ пристрастіяхъ. Но онъ можетъ не питать очень большого страха къ этимъ обвиненіямъ, если возьметъ себѣ девизомъ эти гордыя слова: "П р е в ы ш е в с ѣ г о с в о б о д у"!

## I. Католическая Церковь на порогѣ Реформаціи.

Въ религіозной жизни обществъ съ особенной силой чувствуется долговѣчная традиція. Большія Церкви живучи. Онѣ считаютъ себя даже внѣвременными, вѣчными. Если имъ приходится возводить себя къ опредѣленному моменту, то и его они выдѣляютъ изъ естественнаго теченія событій. Они относятъ себя къ царству благодати, къ числу наслѣдующихъ существованіе до конца временъ. Наиболѣе сильныя Церкви не довольствуются этими гордыми притязаніями. Имъ хочется быть не только сверхвременной Церковью, но и міровой, вселенской. Даже тотъ IX членъ Никео-Цареградскаго Символа Вѣры, который мы изучаемъ въ дѣтствѣ, гласитъ: "мы вѣруемъ въ Единую Святую Каѳолическую Вселенскую и Апостольскую Церковь - μίαν Ἁγυίαν Καθολικὴν Ἀποστολικὴν Ἐκκλεσίαν." Католическая Церковь также считаетъ себя[2] только Единою Вселенской Церковью. Ея сыны съ давнихъ поръ гордо и сверху внизъ смотрятъ на еретиковъ и схизматиковъ, людей, къ своей погибели отколовшихся отъ многовѣтвистаго древа Единой Истинной Церкви. Уже очень давно, еще до раздѣленія Церкви на Восточную и Западную, у католиковъ существовало убѣжденіе въ исключительной истинности своей Церкви и ея Вселенскомъ предназначеніи. Среди раннихъ латинскихъ отцовъ Церкви наиболѣе

выдается галльскій клирикъ V в. Vincent de Lerin, написавшій знаменитое сочиненіе объ отличіяхъ между Единою Апостольскою Церковью и отколовшимися церквами, сектантскими кружками. Онъ понялъ три признака, отличающихъ Католическую Вселенную Церковь отъ схизматическихъ и еретическихъ. Это: ея древность, ея всеобщность въ пространствѣ и всеобщность въ человѣческомъ общежитіи. Винцентъ Леринскій остается, правда, почти исключительно на христіанской и догматической почвѣ, но его характеристику можно приложить и къ другимъ сторонамъ христіанской жизни.

– Католическое – то, чему вѣрятъ вездѣ, всегда, всѣ. In ipsa item catholica Ecclesia magnopere curandum est, ut id teneamus, quod ubique, quod semper, quod ab omnibus creditum est. Hoc est etenim vere proprieque catholicam – Католическая Церковь должна распространить себя на весь міръ, не довольствуясь какимъ нибудь однимъ угломъ вселенной. О н а – средоточіе Божественной благодати и е я задачи – распространить владычество этой благодати на весь міръ.

– Sequemur autem universitatem hoc modo, si hanc unam fidem veram esse fateamur, quam tota per orbem terrarum confitetur ecclesia.

Въ случаѣ разногласія съ этимъ ученіемъ трудно опредѣлить, гдѣ кончается здѣсь католическая религіозность и гдѣ начинаются державныя стремленія. Эти знаменитыя слова – q u o d u b i q u e, q u o d s e m p e r, q u o d a b o m n i b u s – стали какъ бы девизомъ Католической Церкви. Въ этихъ самонадѣянныхъ

притязаніяхъ есть большая доля исторической правды. Историки, и не только конфессіональные, отмѣчаютъ, что религіозная традиція обладаетъ удивительно долговѣчною и огромной дѣйствующей силой.

Католики (и не только западные католики, а и дѣятели Восточной Каѳолической Церкви) возводятъ себя прямо къ Іисусу Христу, считаютъ себя учениками Іисуса Христа, а самую Его жизнь приводятъ въ связь съ предшествующей религіозной исторіей. Въ самые послѣдніе годы въ католической литературѣ между модернистами и сторонниками католическаго правовѣрія идетъ оживленный споръ. Спорятъ: основалъ ли Христосъ папство (Hat Jesus das Papstum gestеht ) и можетъ ли считать себя Петрова Церковь непосредственнымъ созданіемъ Христа.

Если согласиться съ тѣмъ, что она не выдвинулась особенно при апостолахъ, то ея существованіе дѣлается очень замѣтнымъ все-же въ эпоху очень ранняго христіанства. Во II-III в. она получаетъ большое распространеніе, а затѣмъ безусловное господство въ христіанскомъ мірѣ. Понятно, за длинный рядъ вѣковъ своего существованія Церковь должна была сложиться въ прочное учрежденіе. Ей пришлось переплестись многими нитями съ мірскимъ, свѣтскимъ обществомъ. Ей суждено было сложиться въ чрезвычайно устойчивую, широко развѣтвленную и мало подвижную силу.

При характеристикѣ католичества на порогѣ реформаціи (начало XVI в.) приходится отправляться не только отъ католической религіозности, внутреннихъ личныхъ переживаній, церковной нравственности, церковнаго богослуженія. Приходится видѣть въ

Церкви сложное учрежденіе, нѣчто подобное государству, управляемому церковнымъ правомъ. Легче всего характеризовать Церковь, какъ модное и мало координированное учрежденіе, широко раскинувшееся по всему христіанскому міру. Лучше всего при сужденіи о силѣ и многообразіи учрежденій этого католическаго міра отправляться отъ наиболѣе конкретныхъ примѣровъ. Такъ скорѣе всего можно почувствовать всю прочность и жизненность католической среды.

Я позволю себѣ взять въ качествѣ такого примѣра сначала одинъ совсѣмъ захолустный уголокъ католическаго міра, а потомъ уже его центръ. Можетъ быть Вы получите нѣкоторое представленіе о внѣшней сторонѣ католическаго быта въ началѣ 16-го (для Рима) и въ концѣ 15-го столѣтія.

Мы начинаемъ съ одного южно-нѣмецкаго города, который сыгралъ довольно большую роль въ исторіи нѣмецкой реформаціи и очень большую въ исторіи крестьянской войны. Вслѣдствіе этого онъ довольно хорошо изученъ для даннаго періода. Имя этого города - Меммингенъ (Memmingen). Онъ находится въ Швабіи и какъ разъ былъ мѣстомъ засѣданій знаменитаго крестьянскаго парламента въ 1525 г. По тогдашнему времени это имперскій городъ средней руки, очень маленькій, конечно, на наши масштабы. Въ 1977г. (годъ появленія въ свѣтъ книги Memmingen in Reformationszeit) въ городѣ были и католики (меньшинство) и протестанты, но весь



Государственная публичная
БИБЛИОТЕКА

городъ обслуживали только восемь духовныхъ лицъ. шесть протестантскихъ пасторовъ и два католическихъ священника. Ихъ оказывалось достаточно. Совсѣмъ иное наблюдалось въ началѣ 16 в.. Тогда духовныхъ лицъ, стоящихъ внѣ міра, было гораздо больше ста. Они принадлежали къ сложной сѣти учрежденій, въ которой нелегко разобраться и которая была связана съ очень широкой и не чисто даже нѣмецкой территоріей. На примѣрѣ Меммингена ясно сказывается до сихъ поръ удержавшійся космополитическій характеръ католической Церкви. Въ этомъ городѣ два прихода. Одинъ изъ нихъ, приходъ св.Мартина, числится при городскомъ госпиталѣ св.Антонія. Этотъ госпиталь св.Антонія былъ только сѣтью метрополіи, отдѣленіемъ большого учрежденія въ г.Вьенн въ Дофине. Вотъ почему происходитъ странное явленіе. Въ коренномъ нѣмецкомъ городѣ до 1512 г. постоянно главой приходской церкви былъ иностранецъ: итальянецъ или французъ. Перваго нѣмецкаго настоятеля приходъ святого Мартина (главный въ городѣ) получилъ только въ 1512 г.

Этотъ приходскій настоятель имѣетъ подъ своимъ начальствомъ значительную духовную армію. Однихъ капеллановъ было двенадцать человѣкъ. Въ церкви много капелль, алтарей. Благочестивые горожане часто завѣщали свои капиталы и имущества на содержаніе этихъ капелль и на поминальное богослуженіе. При церкви св.Мартина числился, сверхъ настоятеля и его трехъ помощниковъ еще особый проповѣдникъ, правда, довольно поздняго времени, съ 1479 г. Эта должность была учреждена мѣстнымъ богатымъ то-

вшимъ домомъ, пожертвовавшимъ значительный капиталъ на обезпеченіе проповѣдника. Городъ взялъ у этихъ финансистовъ 2300 золотыхъ и за это обѣщался вѣчно выплачивать приходу по 100 золотыхъ въ годъ на содержаніе проповѣдника. Эту должность и занималъ впослѣдствіи знаменитый Кристофъ Шаппелеръ, тотъ, въ которомъ многіе видятъ автора двѣнадцати статей, одинъ изъ видныхъ дѣятелей крестьянскаго возстанія.

Другая приходская церковь - "Нашей Дѣвы Маріи" (Unser lieben Frau). Эта другая церковь принадлежитъ полумонашескому учрежденію, госпиталю Св.Духа. Она меньше первой, но и при ней состоитъ десять капеллановъ.

У обѣихъ церквей имѣются значительныя владѣнія и доходы и въ окрестностяхъ имперскаго города Мемминген и въ другихъ мѣстахъ. Сверхъ этого въ городѣ имѣется еще третій монастырь августинцевъ-еремитовъ, оказавшійся къ началу реформаціи въ очень неблагопріятномъ положеніи вслѣдствіе расточительности своихъ послѣднихъ настоятелей. Она во много разъ превысила размѣры монастырскихъ годовыхъ доходовъ

И женскихъ монастырей не было въ этомъ городѣ. Тутъ имѣлся довольно бѣдный монастырь сёстеръ [illegible] и болѣе богатый аристократическій монастырь августинокъ. Этихъ послѣднихъ оказалось сорокъ человѣкъ ко времени торжества реформаціи въ Мемминген, и онѣ жили въ постоянныхъ ссорахъ съ мужскимъ предстателемъ своего ордена. Августинки жаловались, что августинскій пріоръ неудобнымъ образомъ вмѣшивается въ ихъ дѣла и, на-

конецъ, попросили защиты у городского совѣта. Городъ вступился за монашекъ. Наканунѣ реформаціи онъ запретилъ августинцамъ собирать деньги въ церкви августинокъ въ свою пользу и назначилъ въ монастырь проповѣдника. Впрочемъ, распря между настоятельницей монастыря и духовнымъ начальствомъ послѣ этого еще не улеглась. Судились еще у аугсбургскаго епископа.

Въ г.Меммингенѣ были владѣнія не только у мѣстнаго клира, но и у того же, напримѣръ, аугсбургскаго епископа и другихъ церковныхъ учрежденій. Это былъ довольно большой и сложный міръ, тѣсно переплетавшійся съ жизнью мѣстнаго общества и въ своихъ хозяйственныхъ распорядкахъ и въ своемъ повседневномъ быту. Это міръ, у котораго сложились свои прочныя традиціи, характерныя для католичества старыя вѣковыя связи. Если такимъ сложнымъ оказалось церковное общество глухого нѣмецкаго захолустья, то совершенно естественной является необычайная сложность строенія католическаго центра, столицы католическаго міра. И она въ свою очередь представляетъ изъ себя удивительно сложное сочетаніе мірского государства съ церковнымъ тѣломъ. Римъ сталъ не только столицей католической Церкви, но и столицей церковнаго государства, вотчины св.Петра (patrimonii sancti Petri). Въ концѣ 15-го и въ 16-мъ вѣкѣ вотчина св.Петра - довольно большое государство (большая часть средней Италіи) со своимъ собственнымъ, очень сложнымъ управленіемъ, содержащее коллегіи управляющихъ имъ секретаріатъ (secretaria sta-

tus: изъ этой коллегіи вышелъ и послѣдній изъ управлявшихъ внѣшними дѣлами римской куріи, теперь незначительными, но раньше не такими, – теперь уже покойный, знаменитый Мерри дель Баль). Въ этомъ государствѣ есть финансовое учрежденіе (camera apostolica) съ особо многолюднымъ и сложнымъ личнымъ составомъ, рядъ судебныхъ и административныхъ учрежденій. У папы, какъ у свѣтскаго государя, есть свое войско, своя часть въ доходахъ, своя чисто свѣтская и даже династическая политика. И нѣтъ ясной, рѣзко очерченной грани между церковнымъ государствомъ и Церковью въ тѣсномъ смыслѣ слова. Одинъ и тотъ же судъ обслуживаетъ вотчину святого Петра и католическую Церковь. Camera apostolica, апостольская камера завѣдываетъ свѣтскими и церковными доходами папскаго двора. Но и какъ церковная столица, Римъ – средоточіе чрезвычайно сложнаго церковнаго міра. Римъ есть столица епархіи, административный центръ итальянской митрополіи, всей итальянской Церкви (такъ какъ папа является примасомъ, первымъ епископомъ во всей Италіи), столица патріархата и, наконецъ, всей католической Церкви. И полномочія, вытекающія изъ этихъ различныхъ положеній, особенно пестры у папы, – епископа, митрополита, примаса итальянскаго, римскаго патріарха, главы всей католической Церкви. Такъ же причудливо переплетаются они у членовъ римской Церкви. Стоящая тѣснымъ кольцомъ вокругъ папы коллегія кардиналовъ составляется, собственно, изъ управляющихъ римской епархіей. Совѣтъ пресвитеровъ римской его епархіи (таково его начало), это учрежденіе постепенно расши-

ряетъ кругъ своего вѣдѣнія. Но лишь постепенно въ немъ становится меньше пресвитеровъ и діаконовъ. Только въ 7-мъ вѣкѣ въ составъ этой коллегіи входятъ епископы нѣкоторыхъ ближайшихъ епархій. Въ составѣ кардиналовъ коллегіи начинаютъ различать три степени: степень кардинала-діакона, степень кардинала-пресвитера и степень кардинала-епископа. Но характернымъ образомъ все-таки и въ то время, когда эта коллегія кардиналовъ становится важнымъ органомъ для управленія в с е й в с е л е н с к о й Ц е р к о в ь ю, сохраняется фактически это преобладаніе итальянскаго элемента. Фактически же можно встрѣтить здѣсь иныхъ представителей мѣстнаго клира, діаконовъ, священниковъ и епископовъ изъ окрестностей Рима. Но все же они даже въ 16-мъ вѣкѣ составляютъ незначительное меньшинство въ составѣ кардинальской коллегіи. И среди итальянскихъ клириковъ есть традиціонный раздѣлъ. Старинное преобладаніе города Рима надъ pars Romana продолжаетъ жить въ быту католической Церкви и въ XVI в. Оно держится даже позже XVI в. и не совсѣмъ исчезаетъ въ наши дни. Вотъ выписки о составѣ коллегіи кардиналовъ въ 1399 г., когда всѣхъ кардиналовъ было 37 человѣкъ. Изъ нихъ 29 чел. - итальянцы. Стало быть, они имѣютъ перевѣсъ въ одинъ голосъ даже тогда, когда голосованіе разбиваетъ всѣхъ на двѣ приблизительно равныя части. И дѣйствительно, члены коллегіи, иноземцы (австрійскіе нѣмцы и англичане) наперерывъ жалуются на это безусловное преобладаніе итальянскаго элемента въ дѣлѣ руководства вселенской Церковью. Кардиналы-итальянцы безусловно имѣютъ перевѣсъ надъ

всѣми остальными, и это обезпечиваетъ имъ высокое и вліятельное положеніе. Кардиналы эти входятъ въ составъ важныхъ судебныхъ и административныхъ коллегій. Они принимаютъ участіе и въ рѣшеніи важныхъ, чисто государственныхъ дѣлъ. Они пользуются большимъ почетомъ. Оскорбленіе, нанесенное кардиналу - съ юридической точки зрѣнія оскорбленіе величества (crimen laesae majestatis). Высокія почести представлялись кардиналамъ-легатамъ (legati a latere apostolico), они имѣли громкіе титулы (eminentissimi, principes). Но еще большимъ почетомъ пользовался, конечно, папа. Характерно, что католическая Церковь употребляетъ эти живучіе римскіе и даже языческіе титулы: pontifex maximus, summus pontifex. Въ сочиненіи одного любителя церемоній, Марцелла, жившаго въ XVI в. (Marcelli sacrarum ceremoniarum liber) описывается, между прочимъ, почетный обрядъ adoratio. Удостоенные этого приближаются къ папѣ, на почтительномъ еще разстояніи отъ него преклоняютъ три раза колѣни и затѣмъ, приблизившись, цѣлуютъ его ногу ("distantibus spatiis ter genuflectere et eius pedes osculari"). Страннымъ образомъ папа, который занималъ престолъ во время Гитлера, Пій X, несмотря на свою близорукость, очень любилъ охоту. Часто онъ отправлялся на нее въ соотвѣтствующемъ костюмѣ и высокихъ сапогахъ. И въ качествѣ одного изъ доказательствъ неудобства охотиться для папы при его санѣ выставлялъ именно неудобство цѣлованія во время этихъ спортивныхъ поѣздокъ грязныхъ охотничьихъ сапогъ (а не туфель, какъ обыкновенно). Слѣдующимъ кольцомъ, окружающимъ папу, являются

п р е л а т ы, наиболѣе видный и дѣятельный центръ церковнаго управленія. Затѣмъ идутъ сравнительно невысоко стоящіе к у р і а л ы (министеріалы) и, наконецъ, очень многочисленные ф а м и л ь я р ы. Совокупность учрежденій, окружающихъ папу, сложна, напоминаетъ собой цѣпь учрежденій, окружающихъ свѣтскаго государя. Здѣсь судебныя учрежденія, административно-благодатныя (управляющія на основаніи благодатныхъ даровъ Господнихъ), фискальныя и завѣдующія письмоводствомъ канцеляріи. Въ этихъ разныхъ и грузныхъ учрежденіяхъ мы встрѣчаемся съ очень многоголовымъ личнымъ составомъ, который исполненъ сознанія важности своего положенія, желаетъ использовать свою власть и стягиваетъ въ Римскую Церковь большіе доходы. Мы стоимъ, входя въ Римъ, у воротъ ш к о л ы р а н н я г о е в р о п е й с к а г о д е н е ж н а г о к а п и т а л и з м а.

Католическая Церковь сыграла большую роль въ юридической исторіи Запада. Она разрѣшала тогда рядъ юридическихъ споровъ, составляющихъ нынѣ предметъ свѣтскихъ судовъ. Сложный комплексъ разрѣшавшихся церковнымъ судомъ дѣлъ часто и глубоко затрагивалъ мірскіе интересы. Центральнымъ судебнымъ учрежденіемъ католической Церкви являлась многоголовая и очень важная по своему значенію "sacra rota Romana", гражданскій, по преимуществу, судъ. Главное мѣсто въ ней принадлежало двѣнадцати auditores iuris, которые должны были имѣть соотвѣтствующее образованіе (степень доктора), а равнымъ образомъ собственное состояніе или какой нибудь опредѣленный доходъ, чтобы быть выше подозрѣній во взя-

точничествѣ. Это не мѣшало, впрочемъ, тяжущимся постоянно обвинять того или другого судью въ пристрастіи. У этихъ двѣнадцати былъ рядъ помощниковъ (adjutores studiorum), тоже въ большинствѣ случаевъ людей со степенью доктора правъ и состоящихъ, наконецъ, много молодыхъ ученыхъ помощниковъ (secreti). Раньше, чѣмъ дѣло рѣшалось въ sacra rota, оно проходило черезъ руки многихъ юристовъ. Было много спеціальныхъ докладчиковъ (referendarii). Понятно, что при этихъ ученыхъ юристахъ состоитъ много народа, цѣлая толпа прокуроровъ и нотаріусовъ, кормящихся отъ добровольныхъ и недобровольныхъ даяній. Затѣмъ въ римской куріи разрѣшается очень много дѣлъ, которыя не обсуждаются съ точки зрѣнія юридической справедливости. Это дѣла, рѣшаемыя въ порядкѣ благодатно-административныхъ установленій. (Signatura gratiae существовала наряду съ только-что ставшей намъ извѣстной signatura justitiae). Еще ближе въ ряду благодатныхъ учрежденій d o t a r i a. Она и относило папскія рѣшенія по многимъ нравственнымъ вопросамъ. Такъ какъ преобладающимъ въ большинствѣ случаевъ наказаніемъ для вѣрующихъ служило покаяніе, то возникла спеціальная инстанція Poenitentiaria. Она и разрѣшала вопросы о покаяніи по тѣмъ или инымъ грѣхамъ. Работы было здѣсь не мало. Вообще приходилось вести огромное письмоводство. Папская канцелярія вела не только дѣла, касавшіяся патріархата. На ней же лежала финансовая отчетность куріи. Сикстъ IV издалъ 72 должности людей, отправлявшихъ папскія грамоты. Это - abbreviatores. Людей, привышивавшихъ къ этимъ исходящимъ свинцовыя

печати и называвшихся поэтому plumbatores, въ началѣ XVI вѣка больше ста человѣкъ: сто четыре. Можно судить по этому обилію низшихъ служащихъ о величинѣ личнаго состава канцеляріи.[x] Наконецъ, очень многоголовымъ учрежденіемъ является учрежденіе финансовое — "с ч е т н а я к а м е р а", собирающая доходъ со всѣхъ странъ католическаго міра и вѣдающая какъ церковное, такъ и церковно-государственное хозяйство. Въ этой camera apostolica, зависящей уже больше отъ папы и мало отъ коллегіи кардиналовъ, тоже немало разнаго служащаго народа. Есть четыре tubatores и даже одинъ спеціальный парикмахеръ для духовныхъ особъ, - barbitonsor camerae urbis. Въ этой камерѣ ведется хитро устроенное счетоводство, которое идетъ впереди счетоводства свѣтскихъ государствъ. Введенъ очень строгій контроль. При папѣ Каллистѣ III около 1453 г. была произведена, напримѣръ, такая очень тщательная повѣрка отчетности. Есть извѣстія о другихъ генеральныхъ ревизіяхъ, 1514, напр., года. О папскихъ доходахъ въ тогдашнемъ обществѣ слагались цѣлыя легенды. Думали, что въ Римѣ собраны несчетныя богатства. Но послѣ смерти Іоанна XXII люди, ожидавшіе найти въ его казнѣ десятки милліоновъ золотыхъ, нашли только 700.000. Для знакомства съ хозяйствомъ папъ XVII вѣка нужна большая осторожность.[xx] Не всѣ папскіе доходы пона-

---

x) Всѣ эти свѣдѣнія я привожу изъ классической работы по католическому праву — Hinschels, Die katolische Kirchenreiche.

xx) Папское хозяйство XVI в. (для начала его только) и XV-го разобрано въ книгѣ Gottlob's — "Camera apostolica in dem XV Jahrhundert."

дають въ Римъ. Они часто прилипаютъ по пути къ разнымъ рукамъ, особенно когда идутъ изъ далекихъ мѣстъ. Папа Пій II поручалъ собирать въ Германіи турецкую десятину Marino di Fregeno. Оказалось, что когда сборщикъ послалъ эти собранныя въ сѣверной Германіи деньги въ Любекъ черезъ банкъ Rucellai, ихъ перехватилъ по дорогѣ у везшихъ ихъ людей брауншвейгскій герцогъ. Забравъ ихъ, онъ не подумалъ ихъ возвратить. А вскорѣ и самъ сборщикъ Marino скрылся съ довѣренными имъ деньгами. Иногда появлялись самозванные сборщики папскихъ доходовъ. Такъ немало денегъ собрали въ свою пользу нѣсколько предпріимчивыхъ людей въ 1482 г. на Нижнемъ Рейнѣ. Затѣмъ и свѣтскія правительства отбирали себѣ очень большую часть апостольскихъ доходовъ и пользовались папскими богатствами, считая ихъ неисчерпаемыми. Сплошь да рядомъ въ концѣ XV-го и началѣ XVI-го в. правительства предлагали папѣ помочь ему собрать церковные налоги, взять это дѣло на себя подъ условіемъ полученія хорошаго процента. Города и села часто хлопочутъ о томъ, чтобы часть папскихъ сборовъ была имъ уступлена на постройку моста, ремонтъ какой нибудь стѣны или дороги. На этомъ условіи они охотно вступали въ роли папскихъ сборщиковъ. Но такъ поступали не только маленькія общины. И правительству большихъ государствъ, напримѣръ Польши, нравилось собирать папскія деньги. Оно присваивало себѣ ихъ большую часть. Легко это понять такіе поступки, когда эти позаимствованія дѣлались по религіознымъ соображеніямъ, на войну противъ московскихъ схизматиковъ. Но

страннс, что польское правительство нерѣдко забирало себѣ значительную часть выручки подъ предлогомъ защиты вѣры во время борьбы съ католиками же, рыцарями тевтонскаго ордена. Благочестивому австрійскому дому папа часто помогалъ составить приданое для принцессъ посредствомъ ряда сборовъ съ австрійскаго клира. Это опять вело къ уменьшенію доходовъ папской куріи. Намъ трудно опредѣлить въ точности размѣры папскихъ доходовъ. Мы только приблизительно представляемъ себѣ величину этого хозяйства. У насъ есть рядъ данныхъ для 70-80-хъ годовъ, патріархата Сикста IV-го, составленные Фіоренти записи ежегоднаго дохода. Онъ исчисляется въ 250.000 золотыхъ. Но дѣло въ томъ, что camera apostolica получала не всѣ папскіе доходы. Значительная часть ихъ тратилась на мѣстахъ. Поэтому эту цифру надо сильно увеличить. Можно думать все же, что на счетъ этой разницы надо отнести не особенно много. Общая цифра въ полмилліона золотыхъ не должна быть особенно далека отъ истины. Папа Пій II-й говоритъ о 300.000 золотыхъ. Главную долю этихъ доходовъ, около половины, даетъ сама вотчина святаго Петра. Размѣры этого поступленія около полумилліона золотыхъ. Немного больше даютъ вмѣстѣ Миланъ и Неаполь, вдвое больше (около 1 милліона) богатая Венеція. Эти доходы неособенно велики. Немудрено, что при широкихъ расходахъ нѣкоторыхъ папъ этихъ суммъ не хватало. Въ XV-мъ в. и началѣ XVI-го в. въ жизни римскаго двора наступаютъ иногда періоды рѣзкаго безденежья, хронически назрѣваютъ финансовые кризисы. Выходить изъ нихъ приходится путемъ отчаянныхъ средствъ. Якобъ

нятно, что пріемы, къ которымъ прибѣгали въ такихъ случаяхъ французскіе короли XVII-XVIII вв., находили себѣ мѣсто и здѣсь. Я говорю о безцеремонной продажѣ должностей, покупателямъ которыхъ обѣщались большіе доходы, т.е. о своего рода займѣ, за который платиться приходилось казнѣ же. Такъ въ 1507 г. воинственный Юлій II-й создалъ вновь 101 должность архивнаго писца и выручилъ отъ продажи 74000 дукатовъ. Но camera apostolica должна платить ежегодно этимъ липамъ около 11000 дукатовъ, т.е. больше 10% по займу. Когда Левъ X собирался въ 1517 г. (десять лѣтъ всего спустя) на войну изъ за округа Урбино, который ему хотѣлось присоединить къ папскимъ владѣніямъ, онъ сразу создалъ огромное количество важныхъ должностей. Такъ какъ всего больше платили папамъ за кардиналатъ, кардинальскую шапку, то папа и рѣшилъ создать 31-го новаго кардинала. И 80-лѣтній врачъ папы, Понцетти, заплатилъ будто бы 30000 дукатовъ за званіе кардинала Наши извѣстія относительно общихъ итоговъ этой операціи расходятся между собой. По однимъ свѣдѣніямъ она дала 800000, по другимъ лишь 350000 дукатовъ. Но и меньшая цифра внушительна. Позднѣе при этомъ же папѣ процессъ созданія должностей идетъ безумно быстрымъ темпомъ. Къ 141-й старой должности мѣстныхъ управляющихъ внутри папской области было прибавлено 612 новыхъ. Отъ продажи ихъ выручили 286000 дукатовъ. Оказалось потомъ, что къ моменту смерти Льва X-го при папскомъ дворѣ было 2150 продажныхъ должностей, что долгъ по нимъ достигалъ трехъ милліоновъ дукатовъ. Платить по нимъ приходилось ежегодно 328000 дукатовъ.

Между тѣмъ, по словамъ венеціанскаго посла Giorgi, папскіе доходы къ 1517 г. исчислялись всего въ 420000 дукатовъ, причемъ большая часть ихъ шла на уплату жалованья. Отчасти это хроническое безденежье обусловливалось широкимъ размахомъ папской жизни. Въ Италіи и теперь шагу нельзя ступить безъ чаевыхъ, а въ то время эти bona mancia и у папъ были очень щедры, щедрѣе, чѣмъ теперь. Папы въ началѣ XVI в. раздавали эти деньги въ невѣроятныхъ на нашъ взглядъ размѣрахъ. Особенно тароватымъ въ этомъ отношеніи оказывался Левъ X, который былъ родомъ изъ знаменитаго дома Медичи. Въ записи его личнаго секретаря отъ 8-го мая 1520 г. значится, напр., что "молочнику, стоящему у моста, дано на чай 5 золотыхъ." Недаромъ такія широкія раздачи вызвали у одного современника замѣчаніе:"легче камню взлетѣть наверхъ, чѣмъ Льву X-му удержать 1000 дукатовъ."

За то плохо и неисправно платили жалованье войску и университетскимъ профессорамъ, и не всегда могъ получить деньги за свои картины Рафаэль. Бывали случаи закладовъ статуй святыхъ апостоловъ, хотѣли какъ-то даже продать одинъ городъ (Torracina). И несмотря на все это, Левъ X оставилъ послѣ себя около полумилліона дукатовъ долга. Это по самой скромной оцѣнкѣ.

У сильной и старинной Церкви, какъ у всякаго могущественнаго государства или правительственнаго учрежденія, создавалось чувство увѣренности въ своихъ силахъ. И вслѣдствіе этого ослаблялось вниманіе ко всякому недовольству, оппозиціи. Свое положеніе казалось непоколебимымъ. Не приходило даже въ голову, что

эти вспышки протеста являются показателемъ слабости. Современные наблюдатели склонны скорѣе допустить иногда наличность общихъ органическихъ злоупотребленій, но подъ вліяніемъ все того же сознанія своей силы, какъ результата вѣры въ то, что все позволено. Въ исторіографіи вообще возможно двойственное пониманіе фактическаго положенія католическаго центра наканунѣ реформаціи. Можно видѣть здѣсь признаки разложенія, слышать звонъ набата, говорящаго о грядущемъ пожарѣ, началѣ распаденія и протеста противъ кощунства. Съ этой точки зрѣнія смотрятъ на папъ конца XV и XVI в. протестантскіе историки, видящіе въ католической порѣ христіанства преимущественно подготовку къ дѣлу Лютера и Кальвина. Совершенно иначе глядятъ на эту пору историки католическаго лагеря, стоящіе на точкѣ зрѣнія вѣрующихъ людей. Очень характерны въ этомъ отношеніи взгляды очень извѣстнаго и авторитетнаго католическаго историка Людвига Пастора, который за свои услуги Церкви получилъ даже дворянскій титулъ и сталъ называться фонъ-Пасторъ. Онъ написалъ многотомную и чрезвычайно ученую "Исторію папства съ конца среднихъ вѣковъ"[X]. Ему пришлось провести много лѣтъ надъ изученіемъ полнаго соблазновъ и грѣшнаго Рима прежде, чѣмъ онъ (въ настоящее только время) дошелъ до религіознаго возрожденія, пробужденія. Ему въ III-мъ томѣ своей огромной работы пришлось остановиться на понтификатѣ

---

X) A.Pastor. Geschichte der Päpste seit dem Ausgang des Mittelalters. Фрейбургъ. 1896.

Борджіа. (Это итальянизированное имя испанской фамиліи Borjo, изъ которой вышелъ папа) Время Борджіа - вѣроятно самый темный моментъ въ исторіи средневѣковаго папства. Надо отдать справедливость Пастору: онъ не скрываетъ преступности и безнравственности Александра VI-го и его семейства, огромныхъ на нашъ взглядъ, хотя онъ и постарался разрушить легенды, сложившіяся вокругъ знаменитой семьи. Пасторъ - добрый вѣрующій католикъ, человѣкъ, занимающій видное положеніе въ австрійскомъ католическомъ мірѣ, въ его ученыхъ кругахъ и даже въ кругахъ, примыкающихъ къ Ватикану. И все же онъ возстаетъ противъ какихъ бы то ни было попытокъ обѣленія памяти Александра VI-го. Этотъ понтификатъ (говоря прямо, будто бы) несчастіе для Церкви (Unsegen für die Kirche). Понтификатъ Александра VI-го это гнѣвъ Божій, ударъ церковному авторитету. И именно съ католической точки зрѣнія Пасторъ находитъ нужнымъ не молчать объ этомъ, а отмѣтить это, указать на несоотвѣтствіе между католическимъ идеаломъ и тогдашней жизнью. Именно оно, это несоотвѣтствіе, и сичусть Александра VI-го съ его по-конца порочной, съ точки зрѣнія Церкви и даже человѣческой нравственности, жизнью. Но Пасторъ указываетъ, что въ Александрѣ VI-мъ надо разграничивать человѣка и главу Церкви. Съ точки зрѣнія роста и усиленія церковныхъ владѣній понтификатъ Александра VI-го не представляется существеннымъ нарушеніемъ хода церковной исторіи. Это - осуществленіе обѣщанія Христова: "созижду Церковь Мою на камени, и врата адовы не одолѣютъ ей."

## Понтификатъ Александра VI-го.

Александръ VI Борджіа былъ папой съ 1492 по 1503 годъ. Онъ былъ племянникомъ папы Калликста III и очень рано, еще 23 лѣтъ уже получилъ званіе кардинала. Въ бытность свою кардиналомъ, онъ вступилъ въ продолжительную связь съ одной римлянкой знатнаго и древняго рода и очень сомнительнаго поведенія, Vanozza de Catancis. Отъ нея у него было пять дѣтей, и среди нихъ знаменитые Чезаре и Лукреція. Римскій папа въ числѣ многихъ другихъ правъ имѣлъ право диспенсаціи, разрѣшенія отъ послѣдствій нарушенія предусмотрѣнныхъ Церковью правилъ. И вотъ, когда дѣти Александра подросли, они получили церковную диспенсацію отъ папы. Имъ не хватало правъ по рожденію. Рожденные от церковной особы и замужней женщины, они были лишены многихъ правъ. Но особенный указъ даровалъ имъ всѣ права и преимущества. Еще до своего избранія въ папы Александръ VI, благодаря своимъ связямъ, сумѣлъ хорошо устроить своихъ сыновей. Въ частности Чезаре былъ обезпеченъ еще пятилѣтнимъ мальчикомъ. Семи лѣтъ онъ былъ уже назначенъ протонотаріемъ римской куріи, бенефиціаріемъ. Въ 1492 г., когда онъ подросъ, его отправляютъ епископомъ въ Памплелуну, а когда въ слѣдующемъ году Александръ Борджіа сталъ папой, онъ далъ своему 17-лѣтнему сыну архіепископство Валенсію, приносившее очень большіе доходы (16 тыс. дук. въ годъ). Вообще всегда при появленіи новаго папы въ Римъ тотчасъ

же слетались, какъ стая хищныхъ птицъ, его родственники, считавшіе своимъ священнымъ правомъ всячески поживиться и получить выгодныя должности, назначеніе на которыя зависѣло отъ воли папы. Въ первое же свое посвященіе новыхъ кардиналовъ Александръ VI-й сдѣлалъ кардиналомъ своего 18-лѣтняго сына и вмѣстѣ съ нимъ брата своей другой многолѣтней любовницы Giulia Farnese (la Bella). Одной изъ главныхъ цѣлей Александра Борджіа являлось созданіе въ папской области и даже въ Италіи вообще государства для своей семьи, превращеніе вотчины апостола Петра въ вотчину семьи Борджіа. Къ осуществленію этой мысли были направлены всѣ способности и вся энергія отца и сына. И политика ихъ удостоилась похвалъ большого знатока, знаменитаго Никколо Макіавелли, иллюстрировавшаго свой трактатъ ссылками на ихъ дѣятельность.

Вокругъ Александра, Цезаря и Лукреціи историческая традиція и легенда сплели большой вѣнокъ изъ ряда тяжелыхъ преступленій, кровавыхъ дѣлъ и противоестественныхъ связей. Современники разсказываютъ объ особенно близкихъ отношеніяхъ между всѣми тремя. Правда, въ большинствѣ эти свѣдѣнія идутъ изъ противнаго лагеря и часто могутъ оказываться лживыми. Но все таки очень обильны свѣдѣнія о томъ, что любовницъ Цезаря можно считать десятками, что Цезарь не останавливался передъ убійствомъ своихъ родственниковъ, что Лукреція находилась въ связи и съ братомъ и съ отцомъ и рождала имъ обоимъ дѣтей. Въ одной рукописи Берлинской библіотеки приведено современное двустишіе о томъ, что "Александръ VI-й могъ оставить по себѣ достойное на-

слѣдіе. Онъ рѣшилъ родить сына отъ своей дочери:

Heredem certum ut possit sibi linquere sextus (=Alexander)
Ex nata prolem suscipere instituit."

Извѣстный протестантскій проповѣдникъ Osiander тоже оставилъ двустишіе на эту тему въ видѣ любопытной эпитафіи:

"Conditur hoc tumulo Lucretia nomine, sed re
Thais, Alexandri filia, sponsa, nurus"

("Подъ этимъ холмомъ покоится женщина, которая по имени была Лукреція, но на дѣлѣ Таисія. Она приходилась Александру дочерью, женой, невѣсткой.")

Пасторъ подробно останавливается на вопросѣ объ отношеніяхъ между Александромъ, Лукреціей и Чезаре и приходитъ къ заключенію о томъ, что извѣстія о связяхъ Лукреціи съ отцомъ и братомъ - историческая легенда. Но если даже отбросить все это и сузить такимъ образомъ свой матеріалъ, ограничиваясь строго достовѣрными извѣстіями, то все же впечатлѣніе останется сильное. Жизнь папскаго двора представляется намъ въ чрезвычайно мрачныхъ, почти всегда преступныхъ чертахъ. Лукреція въ то еще время, когда Александръ былъ кардиналомъ, 12-лѣтней дѣвочкой, была обручена сначала съ однимъ, потомъ съ другимъ испанскимъ дворяниномъ. Но когда положеніе Александра возвысилось, это обрученіе разорвали. Въ 1492 году ее обручили съ испанцемъ Джіованни Сфорца. Свадьба состоялась въ 93-мъ году. Но когда (въ то же почти время) Александръ сталъ папой, бракъ сочли нужнымъ расторгнуть и пріискать для папской дочери другую

болѣе выгодную партію. Лукреція была бездѣтна. И вотъ ея мужа вынудили дать свидѣтельство въ томъ, что онъ страдаетъ безсиліемъ, и что Лукреція дѣвственна. Пасторъ думаетъ, что оскорбленный супругъ и отомстилъ, распуская реабилитировавшіе его слухи объ отношеніяхъ папы и Лукреціи, о томъ, что у мужа отняли жену для отца. Это случилось въ 1497 г., а въ іюлѣ 1498 г. Лукреція вышла уже замужъ за болѣе высокопоставленнаго человѣка Alfonso principe di Bisceglia e Quadrata, молодого незаконнаго сына неаполитанскаго короля Альфонса II-го. Были надежды на легкое расширеніе его владѣній. Это былъ счастливый бракъ. Но въ 1500 г. черезъ два только года Альфонсъ, возвращаясь изъ Ватикана, былъ на одной площади тяжело раненъ неизвѣстными людьми. Рана все же оказалась не смертельной. Альфонсъ выздоравливалъ и былъ увѣренъ, что нападеніе произведено было братомъ жены, Чезаре. Разъ, въ то время, какъ онъ совсѣмъ почти выздоровѣлъ, онъ увидѣлъ на дворѣ изъ окна своей комнаты Чезаре. Не помня себя, онъ схватилъ лукъ и пустилъ въ Чезаре стрѣлу, но промахнулся. Чезаре видѣлъ, какъ стрѣлялъ Альфонсъ и тутъ же приказалъ своей охранѣ его убить. Альфонса изрубили въ куски на глазахъ жены.

Довольно скоро послѣ этого трагическаго происшествія Лукреція въ третій разъ вышла замужъ за наслѣдника принца Феррарскаго, Альфонса д'Эсте. И этотъ бракъ былъ повидимому счастливымъ. Не слѣдуетъ, конечно, придавать безусловной вѣры поэтамъ, прославлявшимъ Лукрецію въ Феррарѣ, какъ вѣрную супругу, высоко

нравственную женщину и даже какъ государыню. Но все же до насъ не дошло извѣстій, порочащихъ Лукрецію въ этотъ періодъ.

И трагическія случайности, наполнявшія всю жизнь этой женщины, далеко не единственны. Другой сынъ Борджіа, duca di Gandia былъ таинственнымъ образомъ убитъ и брошенъ ночью въ Тибръ. Молва обвиняла въ убійствѣ - брата, Cesare. Но Пасторъ разрушаетъ эту легенду, указывая, что отношенія между братьями были хорошія, и нѣтъ основанія подозрѣвать Чезаре въ убійствѣ брата. Онъ ему не мѣшалъ. Но самъ Пасторъ не можетъ все же отрицать, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ на папу и Чезаря падаетъ подозрѣніе въ отравленіи и вообще устраненіи нежелательныхъ имъ лицъ. Въ 1503 г. скончался, напримѣръ, очень богатый кардиналъ Michiel послѣ двухдневной только болѣзни. Его наслѣдство перешло къ папѣ, и у насъ есть свидѣтельства, по которымъ этотъ старикъ былъ отравленъ именно папой, чтобы скорѣе получить его наслѣдство. Объ этомъ довольно ясно говоритъ венеціанскій резидентъ A.Guistiniani. По смерти Michiel собралась коллегія кардиналовъ для дополнительнаго избранія новыхъ членовъ. Тотъ же венеціанецъ пишетъ: "Сегодня былъ consistorium. Назначили девять кардиналовъ: пять испанцевъ, трехъ итальянцевъ и одного нѣмца. Почти всѣ они - люди дурной славы, но всѣ хорошо заплатили, въ общемъ тысячъ 120-130 дукатовъ. Если присоединить сюда 64000 отъ продажи новыхъ должностей и наслѣдство кардинала Michiel, то получится кругленькая сумма." Макіавелли въ своемъ "Il principe" обезсмертилъ эту политику Чезаря и его искусство справляться

съ врагами. Противъ Цезаря подняли бунтъ въ началѣ 16-го в. (1502 г.) кондотьеры, начальники военныхъ отрядовъ. Цезарь пошелъ на большія уступки, былъ очень ласковъ къ возставшимъ и милостивс имъ обѣщалъ удовлетворить всѣ ихъ претензіи. Потомъ, когда тѣ ему повѣрили, онъ зазвалъ главныхъ изъ нихъ въ гости къ себѣ въ Sinigaglia. Тѣ такъ довѣряли ему, что легко попались въ разставленныя сѣти. И вотъ въ тотъ же вечеръ Цезаре велѣлъ убить двухъ самыхъ видныхъ изъ явившихся къ нему людей: Vitellozzo и Oliverotto da Fermo, а позднѣе и другихъ, нѣсколькихъ Орсини.

Какъ разъ въ началѣ понтификата Александра VI-го для Борджіа оказалось выгоднѣе освободить Цезаре отъ духовнаго сана и устроить ему выгодную династическую женитьбу. Такъ и сдѣлали. Коллегія кардиналовъ въ августѣ 1498 г. дала на это свое разрѣшеніе. Цезаре женился на французской принцессѣ (Caroline d'Albret), получилъ отъ Людовика XII-го титулъ duc de Valence, а отъ папы (въ 1500 г.) титулъ duca di Romagna. Въ это время Цезарь захватилъ много крѣпостей и замковъ въ Италіи. Нѣсколько феодальныхъ владѣтелей погибло въ римскомъ замкѣ Свя того Ангела.

Но усиленіемъ внѣшняго могущества Ватикана не исчерпывается все сдѣланное Александромъ VI-мъ. Онъ много заботился объ установленіи поклоненія Іоакиму и Аннѣ, особенно Аннѣ и, вмѣстѣ, особенно чтимой у католиковъ Богоматери. Онъ заботился о поднятіи благоговѣйныхъ чувствъ по отношенію къ Церкви и мо-

нашеству. Въ богослуженіи онъ ввелъ отрадный для благочестивыхъ вѣрующихъ звонъ въ колокола къ Angelus. Такъ же при Александрѣ VI благолѣпіе католическаго богослуженія сильно выиграло отъ музыки органовъ. Наконецъ въ 1500 г. Александръ VI праздновалъ юбилейный годъ Церкви: вышло необычайно пышное, торжественное и богатое (несмотря на всѣ дѣянія папы) празднество. Въ своей политикѣ Александръ VI проявилъ чрезвычайную авторитетность папскаго престола. Въ Нидерландахъ онъ очень энергично защищаетъ права Церкви и клира отъ поползновеній свѣтской власти. И если онъ не выпустилъ изъ виду этихъ духовныхъ интересовъ даже въ далекой Голландіи, то, конечно, онъ вездѣ и всегда стоялъ на сторонѣ ихъ. Онъ, котораго подозрѣваютъ въ сравнительной слабости и распущенности, издаетъ въ 1501 г. censuredict для Германіи, посылаетъ въ 1500 г. въ Чехію и Моравію миссіонеровъ и инквизиторовъ бороться съ "безнравственными еретиками, пикардами и вальденсами".

И Пасторъ заключаетъ свое изслѣдованіе заявленіемъ, по которому даже понтификатъ Александра VI-го не заставилъ сойти съ правильнаго пути дѣло Церкви. Трудно, конечно, разобраться въ вопросѣ, не принимая во вниманіе иныхъ попытокъ освѣщенія эпохи. Мы остановимся еще (прежде чѣмъ притти къ своему заключенію) на понтификатѣ Льва X-го, который многіе изслѣдователи считаютъ характернымъ для состоянія католической Церкви въ то время.

## Понтификатъ Льва X-го.

Понтификатъ Александра VI-го, съ которымъ мы ознакомились, не можетъ, конечно, считаться типичнымъ для состоянія Римской Церкви въ изучаемый нами періодъ. Чтобы составить себѣ болѣе справедливое представленіе о жизни римской куріи, нужно обратиться къ болѣе яркой (хотя и менѣе, можетъ быть, преступной) порѣ. Въ то время, когда начиналась реформація, папскій престолъ занималъ Левъ X, человѣкъ другого склада. Вслѣдствіе этого хронологическаго совпаденія и вслѣдствіе менѣе рѣзко выраженнаго характера самого первосвященника, можно привести нѣсколько чертъ, характерныхъ для этого понтификата, чтобы еще конкретнѣе и ближе представить себѣ современное положеніе Римской Церкви. Левъ X происходилъ изъ очень хорошаго рода (Медичи). Вслѣдствіе этого жизненный путь сложился для него легко. Почти ребенкомъ еще, онъ обезпеченъ огромными доходами съ разныхъ должностей. Онъ родился въ 1475 г. Ему нѣтъ еще семи лѣтъ, какъ его родственники и высокіе покровители создали ему прочное жизненное положеніе. Его пустили по духовной дорогѣ. Въ 1483 г. французскій король предлагаетъ ему, восьмилѣтнему мальчику, стать архіепископомъ въ Aix на югѣ Франціи. Папа соглашается послѣ нѣкоторыхъ колебаній утвердить это назначеніе и съ своей стороны назначаетъ ребенка на постъ протонотарія. Но французскій король слишкомъ поторопился. Прежній архіепископъ Aix все еще отказывается умереть. И вотъ 8-лѣтній маль-

чикъ получаетъ въ утѣшеніе одно очень доходное итальянское аббатство. Вскорѣ же онъ становится настоятелемъ самаго знаменитаго итальянскаго монастыря, бенедиктинскаго ордена Monte Cassino. Ему немного еще лѣтъ. На папскій престолъ вступаетъ Иннокентій VIII-й, и это обстоятельство оказывается очень благопріятнымъ для молодого настоятеля. Незаконный сынъ Иннокентія VIII-го, открыто признанный имъ и получившій имя Франчетто Чибо, женится на родной сестрѣ будущаго Льва X-го, нашегоДжіованни, Маддаленѣ. Вслѣдъ за тѣмъ въ 89 г. папа дѣлаетъ своего шурина кардиналомъ.Онъ недостаточнаго еще возраста, чтобы быть клирикомъ. Это дѣлается втайнѣ, in petto ("въ груди") у папы. Но Джіованни надо еще учиться. Его хотятъ сдѣлать ученымъ богословомъ. Это — блестящая пора христіанскаго возрожденія. Его учителя - Полиціано и знаменитый платоникъ Оричино. Но вскорѣ наступаетъ чудесное превращеніе. Во Флоренціи свергаютъ господство Медичи. Правящему роду пришлось бѣжать. Юный кардиналъ, переодѣтый, успѣваетъ скрыться вмѣстѣ со своимъ кузеномъ Джуліо (будущимъ Климентомъ VII-мъ) и путешествуетъ по Европѣ подъ видомъ купца. Онъ посѣтилъ не одну страну, но въ южной Франціи его инкогнито было раскрыто людьми, враждебными Медичи. Онъ попалъ въ плѣнъ и съ трудомъ изъ него выбрался.Только въ 1512 г. было возстановлено господство Медичи во Флоренціи, и Джіованни (теперь, со смерти брата старшій въ семьѣ) вернулся къ власти. До этого онъ живетъ въ Римѣ. Быстро двигаясь по ступенямъ духовной іерархіи, молодой кардиналъ пріобрѣтаетъ

въ то же время большую популярность въ кардинальской коллегіи. Его выдвигаютъ въ Римѣ его мягкость, наклонность къ искусству, эстетическое чувство, знатность, щедрость. И, надо добавить, этотъ мягкій, близорукій человѣкъ принимаетъ живѣйшее участіе въ папской политикѣ. Въ одномъ изъ сраженій (въ войнѣ папы съ Франціей) онъ взятъ въ плѣнъ французами и съ трудомъ отъ нихъ уходитъ. Въ 1513 г. его выбираютъ въ папы за его аристократическое происхожденіе, за мягкость характера и за плохое здоровье. Кардиналы можетъ быть нарочно выбирали въ папы человѣка хрупкаго и некрѣпкаго въ надеждѣ на то, что скорѣе освободится престолъ. Его вводятъ во владѣніе Римомъ. Это "possesso" - блестящая церемонія. Въ ней принимаютъ живѣйшее участіе нѣсколько военныхъ отрядовъ: вѣдь папа, какъ и свѣтскіе государи, имѣетъ армію. При томъ же Левъ X знакомъ солдатамъ по походамъ. И они дефилируютъ въ своихъ яркихъ и блестящихъ доспѣхахъ. Войскъ много, не такое ничтожное количество, какъ прежде, или теперь, въ дни, полные лишь воспоминаній о былой величіи Ватикана. Церемонія носитъ не только свѣтскій, но отчасти даже языческій, язычески-легкомысленный характеръ. На пути слѣдованія папы не мало языческихъ декорацій. Особенно отличились въ украшеніяхъ банкиры. У своего дома богатый римскій банкиръ Chigi выстроилъ арку. На ней помѣщены статуи Венеры, Марса и Паллады. Время Венеры - это время Александра Борджіа, знаменитаго своими увлеченіями. Время Марса - пора истощившаго Италію знаменитаго воителя Юлія II-го. И, наконецъ, время мудрой Паллады - время миро-

любиваго и образованнаго наслѣдственнаго покровителя литературы, науки и искусствъ, мецената Льва X-го. На аркѣ золотыми буквами написано двустишіе:

"Olim habuit Cypris tempora, tempora Mavors
Olim habuit, sua hunc tempora Pallas habet"

("Нѣкогда у Киприды были свои времена, свои времена были и у Марса, теперь же наступили времена Паллады.")

Но ювелиръ Antonio di Santa Marina держался другихъ взглядовъ на соотношеніе трехъ божествъ. Онъ не только далекъ отъ мысли сопоставить Борджіа и Юлія со Львомъ X, но другого и ожидаетъ. У дверей его дома поставлена статуя Венеры и просто написано: "Прошло время Марса, прошло слѣдомъ за нимъ и время мудрой Паллады, но что касается Венеры - она будетъ царить вѣчно." И нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что этотъ второй богатый человѣкъ былъ ближе къ истинѣ, чѣмъ первый. Если новаго папу мы не желали бы упрекнуть въ легкомысленномъ образѣ жизни, то нельзя все-таки не согласиться съ тѣмъ, что онъ вполнѣ вошелъ въ курсъ прежняго порядка. Этотъ хворый и близорукій папа ведетъ почти такую же энергичную династическую политику, какъ и безъ оглядки дѣйствовавшій на престолѣ Александръ VI-й. Только (вслѣдствіе того, что онъ принадлежитъ къ владѣтельному дому Медичи) его династическая политика принимаетъ еще болѣе широкіе размѣры. Его политическіе разсчеты не ограничиваются уже папскими владѣніями. Они простираются на всю Среднюю и Сѣверную Италію. Не одинъ разъ папа совѣщается съ конклавомъ, какъ

бы выпутаться изъ труднаго положенія. Италія находится въ то время между двухъ огней: между французскими и габсбургскими притязаніями. Макіавелли, къ которому обратился за совѣтомъ папа, разсудилъ, что выгоднѣе вступить въ союзъ съ Франціей (Людовикъ XII былъ сильнѣе противника), но что если Венеція поссорится съ Франціей, можно будетъ перемѣнить фронтъ и заключить союзъ съ императоромъ Максиміліаномъ. И ученикъ въ концѣ концовъ превзошелъ учителя. По нѣскольку разъ Левъ X вступалъ одновременно въ переговоры и въ союзъ и съ французскимъ королемъ и съ римскимъ кесаремъ, ухитряясь извлечь предварительно выгоды изъ обоихъ союзниковъ, а потомъ обмануть и того и другого. Онъ тоже не скрывалъ приверженности къ интересамъ своего дома (Медичи). Онъ сталъ заботиться объ интересахъ Божіихъ, а не медицейскаго дома, лишь съ того времени, какъ осиротѣлъ, умерли близкіе ему члены семьи, и онъ остался одинокимъ. Не только важныя международныя сношенія папской куріи, но и все въ ея внутреннемъ быту - атмосфера политическихъ страстей. Въ этомъ отношеніи поучителенъ процессъ кардиналовъ-измѣнниковъ (1517 г.). Главнымъ среди нихъ былъ другъ Льва X-го, Петруччи. Братъ его былъ изгнанъ Медичи изъ Сіены, сосѣдней съ Флоренціей. Кардиналъ задумалъ отомстить за обиду брата и началъ готовить интригу противъ враждебной династіи и главы ея и поддержки, папы. У Льва X-го возникли не безосновательныя подозрѣнія о томъ, что Петруччи хочетъ его отравить. Папскій секретарь Нино перехватилъ какое-то письмо соотвѣтствующаго содержанія къ флорентій-

скимъ врачамъ. Въ засѣданіи консисторіи папа уличилъ Петруччи и, кромѣ него, еще кардиналовъ Sauli и Riario. Петруччи казнили, но остальныхъ выпустили изъ замка св. Ангела на волю послѣ того, какъ они уплатили огромный выкупъ. Въ Римѣ говорили потомъ, что весь этотъ заговоръ былъ подстроенъ самимъ же папою съ цѣлью вымогательства. Врядъ ли это была правда. Во всякомъ случаѣ Петруччи поплатился головой не одинъ, многіе изъ его слугъ тоже были преданы жестокой казни.

Но въ то же время тотъ же самый Левъ X-й выступаетъ передъ нами чрезвычайно благочестивымъ человѣкомъ и (въ большой степени) властнымъ водителемъ міра, призваннымъ бороться съ грѣховнымъ обмірщеніемъ духовенства и возстановлять благочестіе. Его церемоніймейстеръ съ восторгомъ разсказываетъ намъ о его молитвенности. Папа каждый разъ (даже въ то время, когда онъ выѣзжаетъ на охоту) читаетъ положенный breviarium, кругъ молитвъ, въ торжественныхъ церемоніяхъ ходитъ съ обнаженной головой, постится три раза въ недѣлю. По пятницамъ онъ не ѣстъ даже рыбы. Когда одинъ разъ его случайно застигъ дождь, онъ спѣшитъ съ засѣданія латеранскаго собора въ свои покои сокращенной дорогой и идетъ черезъ святую лѣстницу. (Это та, на которой Пилатъ судилъ Христа, лифостратонъ. По ней надо было ползать и вверхъ, и внизъ съ обнаженной головой и ногами, а не ходить). Папа разувается и обнажаетъ голову, но, чтобы не вымокнуть, идетъ не ползкомъ. Послѣ онъ молится, чтобы Богъ простилъ его смѣлость. Онъ много заботится о торжествѣ христіан-

скаго міра надъ невѣрными. Въ его дѣятельности сказывается (и съ большой ясностью) стремленіе къ расширенію христіанскаго міра. Португальцы шлютъ ему диковинки изъ новооткрытыхъ странъ. И на латеранскомъ соборѣ присутствуетъ одинъ американскій епископъ. Льва X-го сильно тревожатъ извѣстія о турецкихъ успѣхахъ. Онъ мечтаетъ о крестовыхъ походахъ противъ турокъ, Египта. Въ его канцеляріи составляютъ планы отвоеванія святой земли у невѣрныхъ, и Левъ X глубоко ошибается, когда въ своихъ сложныхъ замыслахъ наталкивается въ разныхъ странахъ на упорное сопротивленіе европейскихъ государей, болѣе трезвыхъ, занятыхъ мѣстными дѣлами и не думающихъ о мусульманскомъ востокѣ. Онъ серьезно озабоченъ и вопросомъ о церковныхъ реформыхъ. Его предшественникъ Юлій II-й созвалъ Вселенскій соборъ, но умеръ до конца его засѣданій, прежде, чѣмъ они стали правильными. Левъ X не распускаетъ собора, а доводитъ его работы черезъ довольно долгій промежутокъ времени до конца, до выработки ряда мѣръ, нравственной реформы Церкви. Очень поучительно разсмотрѣть этотъ проектъ реформы и ознакомиться съ тѣмъ, какъ латеранскій соборъ 1513-1517 годовъ понималъ настоящее. Очевидно, отцы собора совершенно не думали о томъ, что Церковь находится наканунѣ тяжелаго кризиса. Они толкуютъ о рядѣ новыхъ предложеній, учитываютъ разныя текущія обстоятельства, но все, что они не дѣлаютъ, носитъ характеръ второстепенной или даже третьестепенной важности, того, однимъ словомъ, что въ современной намъ русской дѣйствительности получило названіе "вермишели". Нельзя, напри-

мѣръ. по постановленію собора, становиться монахомъ лицу моложе 22-хъ лѣтъ, и епископомъ 27 лѣтъ. Нельзя занимать одновременно больше четырехъ духовныхъ должностей съ бенефиціями. Нельзя кардиналамъ жить гдѣ нибудь внѣ своей епископіи или Рима. До нѣкоторой степени усиливается власть епископовъ надъ младшимъ клиромъ и монастырями. Но даже эти реформы, проведенныя не столько отцами собора, сколько римской куріей, не возвышаются надъ общимъ уровнемъ. Сверхъ того въ силу господствовавшаго среди совѣщавшихся настроенія отцы собора до такой степени любезно относились къ римской куріи, что эта послѣдняя не трудилась иногда выслушать даже эти второстепенныя ихъ пожеланія. Сейчасъ же послѣ утвержденія возведенныхъ въ правило положеній они и отмѣняли. Левъ X-й охотно освобождалъ отдѣльныхъ лицъ (особенно высокопоставленныхъ) отъ обязанности подчинятьс соборному постановленію о невозможности занимать одновременно нѣсколько церковныхъ должностей. Онъ освобождалъ отъ этого запрета даже лицъ, вновь получавшихъ эти должности, и поступалъ такимъ образомъ совершенно вопреки раньше установившимся воззрѣніямъ. И все это дѣлается на самомъ порогѣ церковной реформаціи. Въ Римѣ все благополучно съ точки зрѣнія людей близкихъ къ куріи. Церковь чувствуетъ себя сильной и живетъ старинными традиціями, въ которыхъ чрезвычайно большое мѣсто занимаютъ фискальные мотивы. Они превратили Церковь въ церковно-правовое учрежденіе, превратили ея домогательство въ политическую борьбу за церковное право, осуществили въ ея дѣйствительности ста-

рея правовыя воззрѣнія. Гдѣ есть право - тамъ и насиліе. И римская церковь начала XVI-го в. по извѣстному заявленію нѣмецкаго изслѣдователя, не только Церковь правовая, Rechtskirche, но и Zwangskirche. Она осуждена притѣснять слабыхъ въ пользу сильныхъ и въ этомъ протекаетъ ея жизнь. Она ставитъ себѣ очень высокія задачи. Она хочетъ осуществить царство Божіе на землѣ, перенести небесный градъ на землю, распространить благочестіе и вѣру по всей землѣ. Но она хочетъ сдѣлать это въ тѣсномъ союзѣ съ земнымъ государствомъ. Она воплощаетъ въ себя государство и вслѣдствіе этого становится Церковью насильственной. Родоначальники критики католицизма видятъ основное зло и въ то же время главное существо католицизма въ началѣ принужденія въ церковной жизни. Знаменитый юристъ Эмъ, спеціалистъ по церковному праву, парадоксальнымъ образомъ принципіально отрицаетъ возможность бытія церковнаго права. Католицизмъ начинается съ той поры, какъ появляется правительство и принужденіе. Это началось рано, во времена папъ, которые мечтали о первомъ мѣстѣ въ свѣтѣ. Но установивъ католицизмъ, правительство осуществляетъ свои же интересы. А Церковь, истинная Церковь съ точки зрѣнія этого рода канонистовъ не связана съ правительствомъ. Религія - дѣло духовной свободы. Церковь должна быть независимой. Католицизмъ неправиленъ по существу. Съ этой точки зрѣнія дѣло Лютера - возвращеніе къ истинному духу свободы съ невѣрнаго пути католической религіи, освобожденіе отъ злыхъ пережитковъ папской поры и возвращеніе къ первымъ вѣкамъ христіанства. Дру

гіе современные представители протестантскаго богословія: намъ
Troelrsch, Гарнакъ - не сторонники подобнаго утвержденія Не
можетъ быть, по мнѣніе этихъ теологовъ, Церкви народной и мас-
совой (Volks= und Massenkirche),опредѣленнаго учрежденія съ
твердой традиціей и неизбѣжно очень твердой властью безъ из-
вѣстнаго формальнаго принужденія и наличность извѣстнаго ус-
тройства, сходнаго съ уже извѣстными формами (потому что во
многихъ и многихъ случаяхъ церковные и общественные органы
должны были оказаться сходными). была пріобрѣтаема неизбѣжнымъ
ыв
образомъ. А слѣдомъ за предписаніями традиціоннаго авторитета
идетъ болѣе или менѣе прикрашенное насиліе. Оно естественно,
даже съ его развитымъ административнымъ и судебнымъ устройст-
вомъ, въ средневѣковомъ католицизмѣ въ годы кризиса формъ об-
щественной жизни. Въ XV и XVI вѣкахъ государственныя начала
неизбѣжно пріобрѣли очень большую силу въ церковной жизни, не-
смотря на противорѣчія ихъ сложившимся съ давнихъ поръ убѣжде-
ніямъ и взглядамъ. Вслѣдъ за этимъ естественно же возникли по-
пытки сбросить съ себя ярмо Церкви. И, конечно, прежде всего
они оказались направленными на тѣ учрежденія, которыя съ осо-
бенной ясностью обнаруживали огосударствленіе Церкви Отвѣтомъ
послѣдней явилась католическая инквизиція. Я остановлю Ваше
вниманіе на этомъ въ высшей степени, можетъ быть, поучитель-
номъ учрежденіи. Оно броситъ яркій свѣтъ на исторію утвержде-
нія папизма. Я буду брать свои свѣдѣнія изъ недавно наше-

чатанной работы американскаго ученаго Генри Чарльза Ли, 3-хъ томнаго труда по исторіи средневѣковой инквизиціи[x]. Совсѣмъ недавно, въ 1906 г. вышелъ IV-й томъ, посвященный испанской инквизиціи новаго времени и, наконецъ, въ 1908 г. появился дополнительный томъ, разсказывающій объ инквизиціи въ испанскихъ владѣніяхъ.

Говоря объ инквизиціи, мы становимся на скользкую почву. Вотъ что нужно помнить прежде всего. Здѣсь особенно чувствуются слова латинскаго поэта: "Incedo per ignes sub posito cinere doloso"[xx]. Трудно сохранять безпристрастіе, говоря объ опасныхъ предметахъ, но Ли, протестантъ, надежный руководитель. Онъ не скрываетъ источниковъ своихъ свѣдѣній и добросовѣстно знакомитъ насъ съ характеромъ документовъ, оставленныхъ намъ временемъ инквизиціи. Его недаромъ выбрали, по предложенію В. И. Герье, почетнымъ членомъ нашего московскаго университета. Есть переводы работъ Ли. Есть двѣ инквизиціи: инквизиція средневѣковая и инквизиція новаго времени. Средневѣковая инквизиція родилась на порогѣ XII-XIII вѣковъ и окрѣпла въ XIII-мъ. Уже въ XIV-мъ г. она слабѣетъ, а въ XV-мъ становится совсѣмъ слабой. Въ своей исторіи эта инквизиція оказывается тѣснымъ образомъ связанной съ теченіями, возникавшими въ современномъ обществѣ. Она неотдѣлима отъ такъ называемой "контръ-реформаціи", католической реакціи. Она является отпоромъ, даннымъ католичествомъ расколь-

---

x) H. C. Lea. History of the inquisition in Spain.

xx) Ступаю по огню, тлѣющему подъ обманчивымъ пепломъ

никамъ, своего рода религіозной самообороной. Можетъ быть, дѣленіе Ли неправильно. Прежде всего, между средневѣковой инквизиціей и новой существуетъ непрерывная связь и есть много сходства. Между ними нѣтъ даже прямого перерыва. Одна, заходя къ концу XV вѣка, оказала сильное вліяніе на другую, возобновившуюся къ XVI-му и игравшую такую видную роль въ католическихъ воззрѣніяхъ второй половины этого вѣка. Это уже взглядъ либеральнаго католическаго историка А. Эргарда.[x] Затѣмъ инквизиція не есть что нибудь постоянное. Это мѣстное и временное явленіе. Оно вытекаетъ изъ убѣжденія въ невозможности разрыва съ господствующей Церковью, въ необходимости глубокой связи съ ней, corpus Christi. Въ этомъ пониманіи Церковь - зданіе Христово. Тѣ, кто внѣ ея, погибли. Инквизиція исчезла вмѣстѣ съ исчезновеніемъ этого убѣжденія. Секуляризація, обособленіе государства отъ Церкви, подорвало значеніе инквизиціи. Въ настоящее время инквизиція невозможна. Такова точка зрѣнія извѣстнаго страссбургскаго историка.

Но перейдемъ къ испанской инквизиціи, которая, возродившись къ концу XV-го в., процвѣтала въ XVI-мъ. Но эта испанская инквизиція, которая, по общему представленію, является плодомъ католическаго фанатизма, въ дѣйствительности учрежденіе нецерковное, а скорѣе политическое, государственное. Государство только воспользовалось Церковью для своихъ чисто политическихъ цѣлей. Дѣла вѣка испанской инквизиціи, вѣка насажденія абсолютизма, вѣка Фердинанда и Габсбурговъ никоимъ образомъ не могутъ

x) A. Erhard. Mittelälter u. seinekirchliche Entwickelung. 1908

быть поставлены на счетъ Церкви. Такова точка зрѣнія Гамса, Герген-ретера и стараго изслѣдователя Гефеле. Это убѣжденіе раздѣляютъ и нѣкоторые протестантскіе историки: знаменитый Ранке и Мауренбрехеръ, историкъ каноническаго возрожденія въ XVI в. Но это построеніе (довольно убѣдительное для многихъ) является невѣрнымъ, не вполнѣ вѣрнымъ, по крайней мѣрѣ. Въ настоящее время рядъ католическихъ историковъ и богослововъ признаетъ, что испанскую инквизицію нельзя считать учрежденіемъ государственно политическимъ только. Такого рода заявленія мы встрѣчаемъ прежде всего у цѣлаго ряда испанскихъ историковъ и архивистовъ: Родриго, Орти-и-Лара, Марина. Выясняется, что въ общемъ обликѣ испанской инквизиціи сказались сильныя церковныя черты, и что эта инквизиція преслѣдовала церковныя цѣли, строго карая нарушавшихъ единство вѣры, чистоту церковной жизни. Католическіе апологеты и должны, конечно, стараться не давать переводить испанскую инквизицію въ область вѣдѣнія государства. Они должны различить дѣятельность ея учрежденій отъ правительственной дѣятельности. Ставить Церковь въ подчиненное положеніе и заставлять ее служить чужимъ интересамъ значитъ, съ ихъ точки зрѣнія, взваливать на нее тягостное и несправедливое обвиненіе. Эту точку зрѣнія проводитъ и знакомый уже намъ отчасти очень видный церковный историкъ Людвигъ Пасторъ, во 2-мъ томѣ своей работы по исторіи папства. Ее очень внимательно и съ большимъ тактомъ разбираетъ американецъ Ли въ своемъ многотомномъ трудѣ по исторіи испанской инквизиціи. Ли изображаетъ инквизицію,

это въ высшей степени поучительное и интересное учрежденіе, на основаніи оставшихся слѣдовъ инквизиціонной дѣятельности, источниковъ конца XV-го и первой половины XVI-го вѣка.

Преслѣдованіе еретиковъ церковными судами является вещью обычной и даже старой въ исторіи католическаго міра. Извѣстныя ограниченія, налагаемыя законодательствомъ даже ранней его поры падаютъ не только на самихъ еретиковъ, но и на стоящихъ близко къ нимъ почему либо католиковъ Довольно рано же происходитъ и богословское оправданіе этого преслѣдованія. Эти разсужденія довольно любопытны. Они очень наивны и въ этомъ отношеніи характерны для средневѣковой теологіи. Въ числѣ другихъ оправданій преслѣдованій приводятся, напримѣръ, слова Спасителя изъ его рѣчей въ саду Геесиманскомъ передъ страданіями (изъ евангелія отъ св. Іоанна, XV, 56): „ἐγώ εἰμί ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς δὲ τὰ κλήματα, μένων ἐν ἐμοὶ φέρει καρπὸν πολύν. Ἐάν μή τις μένῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα καὶ ἐξηράνθη, καὶ συνάγουσιν αὐτὰ καὶ εἰς τὸ πῦρ βάλλουσι, καὶ καίεται."

"Я - лоза, а вы - вѣтви. Кто пребываетъ во Мнѣ, приноситъ обильные плоды. Если же онъ не пребываетъ во Мнѣ, онъ бываетъ извергнутъ вонъ, какъ высохшая вѣтвь, и брошенъ въ огонь и горитъ." Это мѣсто приводятъ въ оправданіе казней, творившихся надъ еретиками. Не нужно думать, что Церковь создавала полную свободу обвиненія, устанавливая эти спеціальные суды, которые въ скоромъ

времени стали рѣшать дѣла не только по ересямъ, но и по другимъ церковнымъ вопросамъ. Еретики стали подвергаться извѣстнымъ ограниченіямъ еще въ римской имперіи. Ранніе законы о ересяхъ изданы Фридрихомъ II-мъ (въ 1232 г.). Вѣра является чѣмъ-то обязательнымъ для всѣхъ подданныхъ, Церковь обязательна для всѣхъ. За отступленіе отъ нея карають. Позднѣе эти нормы репипируются. Въ средневѣковомъ устарѣломъ и своеобразномъ процессѣ спеціальные церковные суды подъ начальствомъ ординаріевъ входили въ составъ епархіальныхъ учрежденій и были поставлены въ зависимость отъ епархіальнаго начальства. Въ началѣ они только уничтожали еретиковъ, но вскорѣ ересь стали преслѣдовать пріемами другого рода и использовали это преслѣдованіе для другихъ цѣлей. Уже въ средніе вѣка оказывается, что однимъ изъ пріемовъ каранія является конфискація имуществъ. Это доходная статья для казны государя и для клира. По выраженію Ли, "инквизиція жила плодами своихъ трудовъ." Въ XIV и XV вѣкахъ все это, вѣроятно, даетъ большіе доходы. Но въ то же почти время, въ другихъ мѣстахъ, инквизиція идетъ на убыль. Во Франціи въ началѣ XIV в. инквизиціонный судъ отмираетъ. Цѣлый рядъ фактовъ говоритъ о слабости инквизиціи и о незначительности ея авторитета въ концѣ XV и началѣ XVI в. Въ началѣ XVI-го в. дѣла о ересяхъ во Франціи разбираютъ по большей части не инквизиціонные трибуналы, а университеты. По отношенію къ безсильной уже инквизиціи позволяютъ себѣ иногда смѣлыя выходки. Напримѣръ, монахи-доминиканцы вывезли въ 1516 г. всю мебель изъ зданія инквизиціоннаго суда

къ себѣ въ монастырь. Инквизиторы возмущены такой дерзостью, но ничего не могуть сдѣлать и не въ силахъ вернуть свое имущество. Характерно, что въ исторіи лютеранскаго движенія инквизиція сыграла сравнительно скромную роль. Ея дѣятелей даже не привлекали къ разбору дѣла Лютера. Въ буллѣ "Exsurge Domine" (1525), которой осудили Лютера, ничего не говорится объ инквизиціи. Въ знаменитомъ процессѣ Рейхлина, обвиненномъ главой германской инквизиціи Якобомъ ф. Гохстратенъ, обвинителя постигла крупная неудача. Папа вручилъ разслѣдованіе дѣла не инквизитору, а своему епископу Шпейеру. Шпейеръ оправдалъ Рейхлина и, къ вящшему посрамленію инквизиціи, возложилъ на обвинителя судебныя издержки. Уязвленный инквизиторъ подалъ въ Римъ апелляцію на Рейхлина, но и тутъ ему пришлось вытерпѣть нѣчто обидное для его самолюбія. Новый слѣдователь, кардиналъ Гримани, освободилъ обвиняемаго Рейхлина отъ явки въ Римъ, позволивъ ему прислать повѣреннаго, а обвинитель Гохстратенъ долженъ былъ явиться туда лично. Потомъ объ инквизиціи въ Германіи совершенно забыли. Вспомнилъ о ней только Латеранскій соборъ въ 1515 г.

## Испанская инквизиція.

Но какъ разъ ко времени упадка инквизиціи въ большинствѣ европейскихъ странъ относится расцвѣтъ испанской инквизиціи. Знаменитый апологетъ католицизма въ началѣ XIX в. Жозефъ де Местръ въ своемъ письмѣ объ инквизиціи къ одному русскому дворянину писалъ: "Inquisition est un instrument purement royal,

l est tout entier en la main du rci, et jamais il ne peut
nuire que par la faute des ministres du prince."X) Въ этомъ извѣстіи есть до
ля правды, но она почему-то преуменьшена въ капитальной работѣ
Ш. Испанская инквизиція въ самомъ дѣлѣ почти свѣтское установ
леніе въ 70-хъ гг. XV-го в.: такую видную роль въ ней играютъ
«фиціальные государственные элементы. Въ 1478 г. папа разрѣ-
шилъ Фердинанду и Изабеллѣ перемѣщать по своему усмотрѣнію
инквизиторовъ, когда это окажется нужно. И впослѣдствіи испан-
скіе государи оказали очень большое вліяніе на замѣщеніе лична-
го состава инквизиціи. Въ данномъ отношеніи инквизиція находит-
ся въ полной зависимости отъ королевскаго правительства. Вѣдь
у нея нѣтъ своихъ доходовъ. Она живетъ доходами съ конфискован-
ныхъ имуществъ осужденныхъ еретиковъ, но всѣ они идутъ въ ка-
зну и только часть ихъ, по королевской милости, достается ин-
квизиціи. Король считаетъ себя въ правѣ провѣрять счета инкви-
зиціи и журитъ инквизиторовъ за излишніе, по его мнѣнію, рас-
ходы. При Фердинандѣ отдѣльный палачъ для пытокъ считался рос-
кошью для инквизиціоннаго трибунала. Ему приходилось быть еще
и всильнымъ, потому что иначе онъ "не справдывалъ расходовъ на
него." Но инквизиторы исполняютъ и свѣтскія порученія: наблю-
даютъ за ремонтомъ военныхъ укрѣпленій. Нѣсколько разъ имъ же

---

X) J. de Maistre долго былъ посломъ въ Петербургѣ.

"Инквизиція это чисто королевское орудіе. Оно всецѣло нахо-
дится въ рукахъ короля. Никогда и никому инквизиція не можетъ
принести вреда иначе, какъ по произволу королевскихъ министровъ."

поручается надзоръ за сбытомъ лошадей за границу, во Францію. Сюда впрочемъ какъ-то приплели религіозный мотивъ. Въ пограничной Беарни нашлись протестанты. Поэтому продажа туда лошадей разсматривалась какъ желаніе оказать помощь еретикамъ. Но, конечно, политическіе мотивы имѣли здѣсь очень большое вліяніе. Однако Ли не совсѣмъ съ этимъ согласенъ. Онъ разсмотрѣлъ рядъ инквизиціонныхъ процессовъ и пришелъ къ заключенію, что по винѣ исключительно инквизиторовъ народа погибло очень мало. Интересно, что отъ лапъ инквизиціи не ушелъ по смерти отца и самъ Чезаре Борджіа. Противъ него былъ возбужденъ процессъ. Дѣло въ томъ, что въ пограничной Наваррѣ Чезаре имѣлъ огромныя земли и велъ безпокойный образъ жизни, возбуждая своими приготовленіями безпокойство и опасенія у Фердинанда Католика. Не надѣясь на военную только силу, Фердинандъ возбудилъ противъ Чезаре обвиненіе въ атеизмѣ, чтобы сломить врага вѣрнѣе. Неизвѣстно, какой исходъ приняло бы это дѣло, потому что Чезаре погибъ еще раньше при осадѣ одного замка.

Въ общемъ церковные мотивы занимаютъ несомнѣнно видное мѣсто въ дѣятельности этой инквизиціи, очень быстро разроставшейся. Уже въ началѣ XVI-го в. инквизиціонные трибуналы были учреждены въ рядѣ испанскихъ городовъ. Они имѣли большой личный составъ. Сверхъ этого постояннаго трибунала имѣются временные трибуналы тамъ, гдѣ имъ почему либо не предстоитъ прочнаго существованія. Еще до начала протестантской проповѣди испанская инквизиція уже представляетъ изъ себя очень сложное учрежденіе.

Но для ея развитія въ Испаніи существовали особенные мотивы: еврейскій вопросъ и мавританскій вопросъ. Тамъ много евреевъ іудейскаго вѣроисповѣданія, еврейскихъ выкрестовъ, мавровъ и морисковъ - новообращенныхъ христіанъ. И мориски, и мусульмане-мавры, и евреи Моисеева закона составляютъ предметъ постояннаго церковно-полицейскаго надзора. Есть, можетъ быть, въ Испаніи того времени извѣстная экономическая вражда между христіанами съ одной стороны и иновѣрцами и новообращенными - съ другой. Въ расцвѣтѣ испанской инквизиціи матеріальные мотивы безъ сомнѣнія играютъ свою роль. Но инквизиція только отчасти получаетъ племенной характеръ. Со стороны паш, по крайней мѣрѣ, замѣтно стремленіе сдѣлать ее просто защитницей святой вѣры. По своей дѣятельности, по характеру своего процесса эта новая испанская инквизиція, учрежденная въ 80-хъ годахъ XV в. и уже достигшая полнаго расцвѣта ко второй половинѣ XVI-го, чрезвычайно близка къ инквизиціи среднихъ вѣковъ. Она дѣйствуетъ по тѣмъ же правиламъ и добивается почти того же, что и ея предшественница. Можно сказать только, что въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ она еще болѣе строга и безжалостна, чѣмъ средневѣковые трибуналы. Я укажу вамъ на сравнительное усиленіе строгости этихъ судовъ путемъ ряда примѣровъ. Первоначально еретики и иновѣрцы, оставившіе послѣ болѣе или менѣе долгихъ "убѣжденій" свои старыя заблужденія, получали названіе relapsi. Для такихъ лицъ очень тяжелый, съ церковной точки зрѣнія, грѣхъ отвергнуть послѣ обращенія ниспедшую на нихъ благодать. Ссылаясь на

ому Аквинскаго, инквизиціонные дѣятели приходили къ сознанію необходимости вновь излечить отъ пагубнаго заблужденія такого человѣка. На практикѣ средствомъ для этого являлось схватить такого человѣка въ свои руки и его не выпускать на волю, пока онъ не освободится опять отъ заблужденія. Такого вновь раскаявшагося подвергали тяжелой карѣ, но не сжигали. Такъ практиковалось въ испанской инквизиціи первыхъ лѣтъ. Но позднѣе, особенно въ Нидерландахъ, пощады такой не давали. Ихъ ждалъ костеръ. Если бывали исключенія, то всегда по иниціативѣ свѣтской власти, иногда не рѣшавшейся жечь раскаявшихся. Есть другой образъ дѣйствій, болѣе строгій по отношенію къ раскаявшемуся грѣшнику, уличенному въ грѣхахъ и вновь возсоединенному съ Церковью. Онъ долженъ носить въ знакъ своего покаянія и въ искупленіе своей прежней вины какую нибудь нашивку на одеждѣ. Она называлась "божьимъ благословеніемъ", sanbenito, на жестокомъ языкѣ средневѣковья, которое относилось къ заклейменнымъ еретикамъ такъ нетерпимо, какъ только можно себѣ представить. Поэтому ношеніе sanbenito было очень тяжелымъ наказаніемъ. Оно привлекало вниманіе фанатичной народной толпы. Носили его различные сроки. Первое время по отбытіи срока его снимали уже навсегда. Но потомъ этотъ порядокъ измѣнился. Практика показала ревнителямъ католическаго благочестія, что носимое sanbenito выгораетъ и выцвѣтаетъ, не дѣлается замѣтнымъ. Къ этому присоединились соображенія о необходимости для грѣшника вѣчное время помнить и сокрушаться о своемъ страшномъ грѣхѣ. И вотъ сан-

бенито стали возобновлять. Оно лежитъ вѣчнымъ клеймомъ на грѣшникѣ и даже на его потомствѣ, потому что послѣ смерти самого осужденнаго его отсылаютъ висѣть въ приходскую церковь грѣшника съ видной надписью. А въ приходѣ всѣ, конечно, хорошо знаютъ его потомство. Какъ и прежняя средневѣковая инквизиція, испанская инквизиція конца XV и XVI в., не исчезавшая долгое время въ разныхъ окраинахъ колоніальныхъ владѣній Испаніи, руководилась чрезвычайно тяжелымъ для приговореннаго процессомъ. Этотъ процессъ, письменный и тайный, совершенно лишенъ какой бы то ни было состязательности, возможности устроить перекрестный допросъ свидѣтелей. Въ архивахъ инквизиціи еще съ поры Среднихъ вѣковъ съ большой тщательностью (иногда доказывающей чрезмѣрное рвеніе соотвѣтствующихъ чиновъ) медленно и въ тайнѣ накоплялись улики противъ подозрѣваемыхъ лицъ. Когда ихъ набиралось въ достаточномъ для какого нибудь лица количествѣ, инквизиторы передавали ихъ (не открывая имени подозрѣваемаго) для богословской экспертизы ученому теологу. Эти такъ называемые calificadores должны были опредѣлить мѣру грѣховности тѣхъ или другихъ воззрѣній противъ церковныхъ представленій. Если оказывалось, что уликъ противъ обвиняемаго много, достаточно, то его арестовывали и держали въ тюрьмѣ въ продолжительномъ заключеніи. Нерѣдко случалось, что заключенный умиралъ до того еще времени, какъ начинался его процессъ. Обвиняемому не говорили, въ чемъ его обвиняютъ и кто его обвинитель. Такъ было въ средневѣковый періодъ инквизиціи. Обвиняемый часто оказывается

лишеннымъ возможности сообразить, что ему отвѣчать. Ему даютъ, правда, защитника, но это опасный, въ концѣ концовъ, подарокъ. Защитникъ назначается изъ людей, близкихъ къ инквизиціи. Онъ входитъ въ составъ familiares, людей на службѣ инквизиціи. И самая защита нерѣдко превращается въ лишнее средство для хитраго уловленія подсудимаго. Защитникъ бесѣдуетъ съ нимъ, старается просвѣтить его относительно того, что грѣшно и что нѣтъ, указать ему пути къ облегченію своей участи. Но тутъ же сидятъ инквизиторъ и секретарь, который записываетъ всѣ эти показанія въ надеждѣ найти потомъ въ нихъ что нибудь уличающее подсудимаго. Внѣшнимъ образомъ процессъ сводится къ показаніямъ свидѣтелей со стороны обвиненія и свидѣтелей со стороны защиты. Въ пользу обвиненія инквизиція охотно готова выслушать любого человѣка, хотя бы родственника обвиняемаго или даже его жену и дѣтей. Принимаютъ къ свѣдѣнію даже обвиненія несовершеннолѣтнихъ. Наоборотъ, число свидѣтелей со стороны защиты ограничено рядомъ требованій. Не допускаются показывать въ пользу обвиняемаго его родственники до 4-го колѣна, иновѣрцы, "новые христіане". Часто показаніямъ этой стороны просто не довѣряютъ. Въ результатѣ бывали случаи, когда мальчики оговаривали взрослаго въ кощунствѣ и невѣріи, когда мальчики же дѣлали доносъ на своего товарища по игрѣ. Особенно тягостна была эта таинственность обвиненія. Люди, надъ которыми тяготѣло подозрѣніе въ неправовѣріи, новообращенные не одинъ разъ предлагали правительству большія деньги, сотни тысячъ золотыхъ, чтобы оно согласилось

только уничтожить эту таинственность обвиненія. Они просили сообщить подсудимому суть обвиненія и имя обвинителей, чтобы тѣмъ самымъ выяснить время и мѣсто, на которыхъ основывалось обвиненіе, чтобы обвиняемый былъ въ состояніи знать, въ чемъ его обвиняютъ и возражать на это.

На всемъ инквизиціонномъ процессѣ лежитъ церковный отпечатокъ. Въ самой его терминологіи чувствуется это вліяніе Церкви. Обвиняемый не обвиняемъ, а "грѣшенъ" въ томъ-то. Если онъ осужденъ, то онъ не "осужденный", не "приговоренный", а "кающійся". Всѣ его показанія не судебныя показанія, а "исповѣдь", confessio. Даже тайные доносы называются на этомъ языкѣ "исповѣдью". Самая тюрьма, въ которой томятся приговоренные, зовется "домомъ покаянія", "домомъ милосердія"! Когда судъ признавалъ привлеченнаго къ отвѣтственности упорнымъ еретикомъ, онъ, въ качествѣ такового, подлежалъ сожженію. Онъ не только прямо предавался сожженію, а извергался еще сначала, какъ еретикъ, изъ среды вѣрныхъ. Церковь освобождала его отъ церковной зависимости и передавала свѣтской власти. При этомъ инквизиція всегда обращалась къ свѣтской власти съ мольбой быть поснисходительнѣе къ нераскаянному грѣшнику и не проливать его крови. Но это была только условная формула. Если судья принялъ бы эти фразы за что нибудь серьезное, онъ самъ былъ бы сейчасъ же притянутъ къ церковной отвѣтственности по тому параграфу святыхъ каноническихъ правилъ, въ которомъ прямо сказано, что отлученный отъ своей матери Церкви долженъ быть казненъ, чтобы онъ не

могъ соблазнять другихъ своимъ упорствомъ въ ереси. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ католическая Церковь отказывается даже и отъ формальной мягкости. Въ Венеціи въ началѣ XVI в. свѣтское правительство (сеньорія) не торопилось съ исполненіемъ смертныхъ приговоровъ надъ еретиками. И папа Левъ X въ виду этого предписалъ мѣстному инквизиторскому трибуналу присудить своей властью еретиковъ къ увѣчьямъ, тѣлеснымъ наказаніямъ и даже къ смертной казни. Кары и преступленія, подлежавшія вѣдѣнію инквизиціи, были разнообразны. Сверхъ дѣлъ о ереси разбирались ею также проступки со стороны служителей Церкви: напримѣръ, вовлеченіе въ половой грѣхъ со стороны духовнаго лица, богохульство, легкомысліе, вообще проступки, противорѣчившіе церковнымъ канонамъ и церковной догмѣ. Но значительное большинство дѣлъ, разбиравшихся въ свое время испанской инквизиціей, касается именно неправовѣрія сомнительныхъ христіанъ (морисковъ и евреевъ) и позже протестантовъ. Кары, налагавшіяся на привлекавшихся къ отвѣтственности лицъ, тоже разнообразны. Встрѣчаются и денежные штрафы, и тюремное заключеніе, и тѣлесныя наказанія: бичеваніе и, наконецъ, такъ называемое "освобожденіе" (relaxatio). "Освобожденіе" - это приговоръ къ сожженію. Очень часто встрѣчается въ видѣ кары за нехристіанскія убѣжденія конфискація имущества. Нищета - одно изъ ея тяжелыхъ послѣдствій. Очень видное мѣсто въ несчастіяхъ тѣхъ людей, которыхъ легко можно было оговорить, было лишеніе ихъ правъ состоянія, иногда очень существенныхъ. По отношенію къ дальнѣйшимъ поколѣніямъ это было уже не новой

карой, а традиціей. Я уже указывалъ вамъ, что въ Западной Римской имперіи дѣти еретиковъ лишались не только правъ состоянія но и правъ занимать общественныя должности. Фридрихъ II-ой Гогенштауфенъ распространилъ это ограниченіе и на внуковъ еретиковъ. Одинъ добрый папа (это былъ какъ разъ Бонифацій VIII-й) предписалъ, правда, освободить отъ этихъ ограниченій внуковъ по женской линіи. Но въ Испаніи всегда очень широко толковали это лишеніе правъ состоянія. И въ испанской "инструкціи" инквизиторовъ 1484 г. потомству примирившихся съ Церковью, оказавшихся и вновь увѣровавшихъ грѣшниковъ, вновь возсоединенныхъ съ Церковью все-таки воспрещено замѣщать, во избѣжаніе нежелательнаго соблазна и возврата заблужденій, государственныя должности, должности адвокатовъ, сборщиковъ податей, откупщиковъ. Имъ не дозволяется также быть торговцами колоніальными товарами, аптекарями, докторами, хирургами. Имъ запрещается носить золотыя и серебряныя украшенія, драгоцѣнные камни. Имъ нельзя ѣздить верхомъ и носить оружіе. Короче говоря, они причисляются къ отверженнымъ. Но и этого было еще мало. Въ 1488-мъ г. собраніе инквизиторовъ рѣшило пополнить этотъ списокъ. Отверженнымъ воспретили становиться даже купцами и имѣть недвижимое имущество, земли. Для потомковъ примиренныхъ съ Церковью закрыты церковныя должности: они не могутъ быть клириками.

Самая характеристика дѣятельности инквизиціи является еще дѣломъ сложнымъ. Не нужно думать, что она была очень широка, велика и сильна. Преувеличенія въ данномъ случаѣ стали общимъ мѣ-

стомъ. Но у насъ нѣтъ точной статистики инквизиціонныхъ процессовъ, и поэтому мы не знаемъ точныхъ размѣровъ ея практики. Католическій апологетъ инквизиціи Родриго увѣряетъ, что за все время ея существованія отъ конца XV-го и до начала XIX в. сожжено было всего 400 человѣкъ. Эта цифра для насъ непріемлема, какъ бы умѣренны мы ни были. Она слишкомъ мала. Съ другой стороны обличитель католицизма Labarente насчитываетъ до 1524-го только года (за 40 лѣтъ существованія инквизиціи) 23000 сожженныхъ. Эта цифра тоже невѣрна. У насъ сохранились данныя о дѣятельности отдѣльныхъ только инквизиціонныхъ трибуналовъ и за отдѣльные годы. Эти данныя отрывочны. Но изъ нихъ все же можно видѣть, что въ самые оживленные годы своей дѣятельности трибуналъ сожигалъ по 50-60 человѣкъ. Но "акты вѣры" бывали не каждый годъ, а иногда народу сжигали очень немного. Можно думать въ общемъ, что въ среднемъ въ нѣкоторые годы сжигали немного меньше сотни, можетъ быть даже около одной сотни еретиковъ, что въ другіе, очень рѣдкіе, годы бывали накопленія по нѣсколько сотъ человѣкъ осужденныхъ. Эти "акты вѣры" представляли очень торжественный и церемоніальный процессъ. Въ началѣ инквизиціонной дѣятельности они производились, правда, поспѣшно и скромнымъ образомъ. Но постепенно "акты вѣры" превратились въ импозантнук церемонію, въ зрѣлища, привлекавшія тысячи вѣрующихъ людей, въ самое чуть ли не величественное торже-

ство, какое можно только себѣ представить, въ праздникъ, которымъ угощали почетныхъ и высокопоставленныхъ гостей. Когда инквизиціонный трибуналъ посѣщалъ кардиналъ или государь, то инквизиторы къ этому моменту старались пріурочить (если они заранѣе знали о посѣщеніи) auto de fe, актъ вѣры. Присутствіе на актахъ вѣры было обязательно для всѣхъ чиновниковъ. Оно посщрялось среди міра. Папы предоставляли отпущеніе грѣховъ на 40 иногда дней всѣмъ присутствовавшимъ при сожженіи. Порядокъ торжества всецѣло лежалъ на отвѣтственности инквизиціоннаго суда. Онъ имѣлъ право завѣдывать во время auto de fe всѣми окнами прилегающихъ зданій. Мѣста въ нихъ предоставлялись вѣрующимъ только съ вѣдома и разрѣшенія трибунала. Хозяева домовъ переставали на это время быть ихъ собственниками, и всѣмъ распоряжались инквизиторы. Исключеніе дѣлалось лишь для домовъ и квартиръ судей и алькадовъ, которыхъ оставляли въ покоѣ во вниманіе къ ихъ общественному положенію. Эта благочестивая и строго упорядоченная церемонія "освобожденія еретика" тянется иногда цѣлый день! Она тягостна не только для приговореннаго и сжигаемаго. Тяжелый мечъ правосудія готовъ спуститься и на тѣхъ, которые почему либо стали бы уклоняться отъ участія въ auto de fe, актѣ вѣры, въ качествѣ каящихся. Эта обязанность долго лежитъ тяжелымъ камнемъ на душѣ не только раскаявшагося, но и его потомковъ. Актъ возсоединенія и болѣе интимный актъ покаянія совершается въ церквахъ. Современемъ онъ тоже превращается въ торжественный и публичный. Всякая процедура въ дѣлопро-

изводствѣ инквизиціоннаго трибунала направлена къ тому, чтобы вынудить признаніе и покаяніе у привлекаемаго къ отвѣтственности. Средневѣковая инквизиція неохотно оправдываетъ заподозрѣнныхъ почему либо лицъ. Это - благодатное учрежденіе. Судебныхъ ошибокъ быть здѣсь не должно, потому что осужденный инквизиторами въ самомъ дѣлѣ лишается благодатныхъ даровъ. Конечно, оправдательные приговоры выносились, и въ новое время даже довольно часто ("часто" относительно, конечно: чаще, чѣмъ въ пору средневѣковой инквизиціи). Юридически оправданный ничего не терпѣлъ послѣ освобожденія. Но въ дѣйствительности находившіеся подъ судомъ часто безвозвратно теряли многое, пока съ долгими отсрочками разбиралось ихъ дѣло. Мы видѣли затѣмъ уже, что sanbenito часто причисляло ихъ навсегда и съ потомками къ отверженнымъ. Что дѣлало еще тяжелѣе и мучительнѣе этотъ институтъ, такъ это самый характеръ дѣятельности инквизиціоннаго суда. Она вся была облечена въ церковныя формы и вся выставлялась д ѣ л о м ъ м и л о с е р д і я. Отъ инквизиторовъ требовалось не только извергать негодныхъ членовъ изъ среды вѣрующихъ, но и спасать души непричастныхъ къ грѣху людей, уберечь ихъ отъ соблазновъ. Инквизиція заботится все время о спасеніи души даже осужденнаго, не только не примирившагося съ Церковью, но упорнаго и нераскаяннаго грѣшника. И даже наканунѣ сожженія отъ него не отходитъ спеціальный духовникъ -"братъ" (fra), чтобы наставить его душу на надлежащій образъ мыслей и побудить его раскаяться въ своихъ грѣхахъ, покидая землю. Тогда онъ мо-

жетъ еще получить награду въ будущей жизни.

Такъ причудливо переплетаются здѣсь стремленіе вознести душу осужденнаго къ горнему блаженству и пользованіе самыми ужасными средствами насилія, которыя только знаетъ печальная исторія человѣческой религіозности. И немудрено теперь понять, почему жизнь Церкви тѣхъ временъ поражаетъ насъ не только беззавѣтной преданностью своихъ слугъ и готовностью ихъ на великія жертвы, но и страшной мстительностью, ненавистью ко всѣмъ тѣмъ, которыхъ инквизиція заподазривала въ уклоненіи отъ правильнаго пути. И высокое одушевленіе и злобная исключительность - слѣдствія вѣры въ истинность своей Церкви и нетерпимаго отношенія къ остающимся за ея оградой.

## Теоретики средневѣковаго католицизма. Апологеты папской власти и католическая оппозиція.

Католическая Церковь въ началѣ XVI в. была сложной системой учрежденій со сложной сѣтью хозяйства. Она множествомъ нитей связала себя съ жизнью свѣтскаго общества. Это придавало Церкви огромную силу. Дѣла, разрѣшавшіяся Церковью, были велики, громоздки и грудны. Но эта же сила таила въ себѣ опасность. Пусть всякая большая и давняя Церковь необходимымъ образомъ развиваетъ сложное церковное правс, превращается въ извѣстнаго рода хозяйство. Все-таки вѣрующая совѣсть съ трудомъ мирится съ юридическимъ усиленіемъ правовыхъ и экономическихъ элементовъ въ церковной жизни. А затѣмъ такого рода ростъ церковныхъ

правъ и хозяйства рождаетъ внутри Церкви и среди ея паствы ряд опасныхъ для Церкви споровъ и несогласій. Если Церковь развивается въ сложное крупное тѣло, она заявляетъ претензіи на господство надъ религіозной жизнью міра, формулируетъ свои притязанія, развиваетъ свою іерархію. И свѣтское государство не можетъ не усмотрѣть въ ростѣ Церкви извѣстнаго вмѣшательства, незаконнаго захвата собственныхъ полномочій. Въ исторіи Церкви мы встрѣчаемся со спорами внутренними конституціональнаго характера и спорами внѣшними, спорами между Церковью и государствомъ, получающими широкіе размѣры. Несомнѣнно, что именно они влились широкой струей въ церковные распорядки XVI-го в., во многомъ обусловили быстрое измѣненіе прочности ея жизни. По самому своему существу католическая Церковь претендовала на всемірное значеніе и не обладала на это безусловнымъ правомъ, такъ какъ монархи абсолютнаго склада тоже были божьими помазанниками. Но если Ц е р к о в ь, и никто больше, должна была вести весь человѣческій родъ къ грядущему совершенству, горней обители и сліянію съ Божествомъ, если о н а должна собрать божью жатву, она не можетъ терпѣть разбиванія религіознаго общества на части. Если даже въ ней допускаются здѣсь и тамъ извѣстныя мѣстныя особенности, то они должны быть особенностями лишь при наличности связующаго единства. Если во всей Церкви допускается извѣстное множество, то оно должно быть множествомъ во единствѣ. Это единство и стремленіе къ нему получило свое хорошее выраженіе у склоннаго къ католицизму и знаменитаго

философа Владимира Соловьева. И если Церковь убѣждена въ томъ, что она обладаетъ непреложной святостью и религіознымъ откровеніемъ, то она не можетъ допустить въ храмъ этой истины кого нибудь другого, который обладалъ бы авторитетомъ разрѣшать безспорно всякія сомнѣнія и колебанія. И у Церкви естественна тенденція къ какому нибудь с в о е м у носителю авторитета, простому, прочному и видимому. Вселенскіе соборы не годятся для этой роли. Они слишкомъ громоздки, прерывисты, случайны. Такъ во внутреннемъ существѣ вселенской Церкви лежитъ ясное тяготѣніе къ абсолютному порядку въ католичествѣ, къ п а п и з м у. Это настроеніе христіанства нашло себѣ яркое выраженіе у схоластиковъ средневѣковья, между прочимъ и у самаго знаменитаго изъ ученыхъ средневѣковой Церкви Ѳомы Аквината. Ѳома Аквинскій ссылается на мѣсто изъ Евангелія. Господь сказалъ Петру, котораго онъ поставилъ (по мнѣнію католиковъ) верховнымъ пастыремъ Церкви: "Я молюсь за тебя, Петръ, чтобы не оскудѣла вѣра твоя". Dominus Petro dicit (Lucae XXII,32) quem summum pontificem instituit: „Ego per te rogavi, Petre, ut non deficiat fides tua" et hujus ratio est, quia una fides debet esse ecclesiae, quod servari non posset, nisi quaesitio fidei exorta determinetur per eum, qui toti ecclesiae praeest, ut sic ejus sententia a tota ecclesia teneatur. Et idea ad solam auctoritatem summi pontificis pertinet nova editio symboli, sicut et omnia alia, quae pertinent ad totam ecclesiam, sicut congregare synodem

et alia huius modi"[x]. У наиболѣе горячаго сторонника папскаго примата, Бонавентуры - власть папы не ограничена даже земной жизнью. Она сохраняетъ свою силу и въ потустороннемъ мірѣ. Папа имѣетъ власть даже въ чистилищѣ, онъ можетъ вязать и рѣшить за предѣлами земной жизни[xx]. И подобнаго рода теоретическія притязанія находятъ всеобщее и широкое осуществленіе въ церковной практикѣ и въ церковной дѣйствительности XV и начала XVI вв. Но они не могли не вызвать серьезнаго сопротивленія со стороны клириковъ и со стороны мірянъ. Монархической идеѣ церковности противопоставляется соборная идея. Многіе каноники и богословы отказывались признавать то особенное могущество и богоустановленность, которыми подкрѣплялъ себя римскій первосвященникъ, столь безмѣрно возвышавшійся надъ остальными епископами. И эти протестанты находятъ себѣ большую поддержку въ стремленіяхъ свѣтскихъ государей от-

---

[x] Th. Aqu. summae II 2, I,10 c. Господь разумѣлъ при этомъ, что въ Церкви должна быть одна вѣра. А одной вѣры сохранить нельзя, если въ случаѣ споровъ изъ-за вѣры не будутъ они разрѣшаться тѣмъ, который поставленъ надъ всей церковью, чтобы его рѣшеніе твердо соблюдалось всей Церковью. И потому единственно власти и авторитету верховнаго жреца подлежитъ новое изданіе Символа вѣры, какъ и все остальное, что относится ко всей Церкви, какъ то-созывъ вселенскаго собора и другія такого рода вещи.

[xx] Bonaventurae in sententiis, IV, 20 p 2 art. unic. qu. 5. S: quis contendat vicarium Christi habere iudiciariam potestatem

стоять зародившуюся здѣсь или тамъ мѣстную самостоятельность, укрѣплявшійся авторитетъ свѣтской власти. Новая монархія тоже возстаетъ противъ претензій клира. Изъ этого сплетенія свѣтской и клерикальной, политической и догматической борьбы возникаетъ оппозиція противъ папскихъ притязаній, выразительница национальнаго церковнаго движенія, тѣсно примыкающаго къ соборной оппозиціи XV-XVI вв.

Въ своей работѣ о папствѣ и церковной реформѣ нѣмецкій историкъ Галлеръ [x] слѣдитъ за сплетеніемъ этихъ двухъ вѣтвей движенія протеста. Основная мысль его работы — это стремленіе свести все къ англійскимъ корнямъ, англоманія. Англія указала религіозному обществу путь къ свободѣ. Она шла впереди другихъ не только въ области политической, но и въ области церковно-государственныхъ отношеній. Борьба за достоинство государства и за національную самостоятельность, которую вели англичане противъ папскихъ притязаній въ XIV в., послужила образцомъ для церковно-государственной оппозиціи во Франціи и въ Германіи. Особенно сильно испытала на себѣ англійское вліяніе Франція, потому что знаменитый галликанизмъ, главный врагъ папскаго абсолютизма, развивался въ тѣсномъ соприкосновеніи съ англійской церковно-государственной оппозиціей XIV-го в. Долго замѣ-

---

super eos qui sunt in purgatorio, non est ei multum improbe resistendum, dum tamen hoc dictat ratio nel auctoritas manifesta.

x) J. Haller. Papstum und Kirchen-Reform. I Bd. 1903.

чается слѣды англійскаго вліянія въ сочиненіяхъ защитниковъ церковно-государственной самостоятельности, средневѣковыхъ теоретиковъ папской оппозиціи. Ея богословы утверждаютъ, что отъ Бога никогда не было установлено единой власти надъ всей земной Церковью. Эта точка зрѣнія вполнѣ сложилась къ концу XIV-го в. (соборъ 1398 г.) и достигла своего утвержденія на засѣданіяхъ двухъ слѣдующихъ соборовъ. Характеризуя соборъ 1398 г., Галлеръ указываетъ, что участники его горячо ратовали за реформы по англійскому образцу (въ Англіи въ XIV в. еще до окончательнаго установленія систематическихъ противодѣйствій папскому вмѣшательству, ограничили уже судебную власть папы на островѣ, лишили его права ставить своихъ людей на освободившіяся англійскія бенефиціи и поставили подъ контроль государственной власти всякаго рода сношенія римской куріи съ куріей англійской. Въ 1407 г. можно уже слышать знаменитыя слова "вольности галликанской Церкви." Еще до того времени, въ которое обозначились знаменитыя соборныя реформы XУ-го вѣка, въ церковной литературѣ является рядъ памфлетовъ, рѣзко возстающихъ противъ римской централизаціи и римскаго абсолютизма, выдвигающихъ каноническую точку зрѣнія и оспаривающихъ богоустановленность вселенскаго папскаго примата. Нѣкоторые изъ этихъ памфлетовъ положительно дышатъ ненавистью и даже озлобленіемъ противъ римской куріи. Еще въ 80-хъ годахъ XIV в. одинъ французскій богословъ, молодой баккалавръ J.Courtecuisse жаловался, что говорить о папскомъ примать опаснѣе, чѣмъ о Троичности Божества и Его Воплощеніи.

Въ самомъ началѣ XV в. (1400) появляется еще памфлетъ "De modis uniendi ac reformandi Ecclesiam" (Уже здѣсь заявляется: "Ecclesia Romana potest errare contra fidem". Эти памфлеты, какъ зеркало, отражаютъ всѣ недовольства и упреки, которые раздаются по адресу куріи. Съ теченіемъ времени взгляды оппозиціи смѣлѣютъ еще больше. Нападаютъ на папскіе денежные сборы, бенефиціи. Отважно вскрываютъ всю грязь и мерзость Рима, бичуютъ его стремленія прибрать къ своимъ рукамъ судебныя дѣла, сосредоточить доходы, стать административнымъ центромъ. Въ одной французской же церковной проповѣди появляется идея государственной Церкви. Въ церковныхъ памфлетахъ Squalores curiae Romanae и Speculum aureum de titulis beneficiorum (около 1404г.), рѣзко формулирующихъ вражду къ куріи, впервые намѣчаются проекты реформъ. Въ XV-мъ в. обычны выраженія: глава и члены Церкви, требуютъ reformatio in capite et in membris. Но въ дѣйствительности членамъ отдаютъ гораздо меньше вниманія, чѣмъ главѣ, римской куріи и, особенно, первосвященнику. На нихъ и взводятъ обвиненіе въ томъ, что они причина всѣхъ нестроеній римской Церкви. Но характерно для протестующихъ, что они стоятъ больше все на отвлеченной почвѣ каноническихъ правилъ и иногда, пожалуй, моральной. Это чисто отвлеченная, догматическая оппозиція. Она говоритъ гораздо больше о распредѣленіи церковной власти и вліянія между различными органами Церкви, нежели подвергаетъ разсмотрѣнію вопросъ о допустимости для христіанской власти земныхъ интересовъ и удивляется тому, что господство каноническаго права вышло за предѣлы сферы религіозныхъ запросовъ. Какъ

извѣстно, соборы XV-го в. (Констанцкій и Базельскій) были соборами, стоявшими на старой канонической почвѣ. Они отвергнули важные (еще только слагавшіеся въ то время) догматы о папскомъ верховенствѣ, о непогрѣшимости папъ въ дѣлахъ вѣры, о правѣ папъ дѣлать всеобщія и обязательныя для всѣхъ вѣрующихъ приказанія. На Констанцскомъ соборѣ указывали, что вселенскіе соборы обладаютъ властью, унаслѣдованной непосредственно отъ Христа. Вселенскому Собору долженъ подчиняться въ дѣлахъ вѣры и церковнаго управленія самъ папа. На XXXIX-мъ засѣданіи Собора отцы его вынесли постановленіе о томъ, что 1) предписанія соборовъ должны впредь всѣми соблюдаться, что 2) срокъ созыва ближайшаго собора опредѣляется въ 5 лѣтъ и что къ этому времени онъ непремѣнно долженъ быть созванъ и 3) что соборъ обязательно уже долженъ быть всегда созываемъ разъ въ 10 лѣтъ самое меньшее. Такимъ образомъ соборы хотѣли обратить въ постоянное учрежденіе. А на другомъ соборѣ, Базельскомъ, который сразу поставилъ себя выше папы, были уже существенно ограничены финансовыя и судебныя права папъ. Всего непріятнѣе для папской куріи было то, что постановленія Базельскаго собора получили значеніе государственнаго акта во Франціи, самой большой изъ католическихъ странъ тогдашняго міра. "Прагматическая санкція" реципировала важнѣйшія постановленія Базельскаго собора. Они вошли въ составъ галликанской доктрины, на стражѣ которой сталъ не только галликанскій клиръ, но и французскій судейскій, парламентскій міръ. Папство дѣлало очень большія усилія, чтобы исправить въ свою пользу эти

стѣснявшія его ограничительныя постановленія двухъ вселенскихъ соборовъ. Не одинъ разъ папы старались доказать, что рѣшенія ненавистныхъ для нихъ соборовъ являются облыжными и неправильными, что никто не обязанъ придавать имъ значенія и съ ними совѣтоваться. Французскій историкъ Ноэль Валуа въ своей двухтомной работѣ[x] доказалъ, что папѣ въ значительной мѣрѣ удалось ниспровергнуть постановленія вселенскаго собора въ Констанцѣ и что папа Евгеній IV совершенно даже его дискредитировалъ. Була Etsi non dubitemus, разосланная имъ университетамъ и свѣтскимъ государямъ, доказала, что Констанцскій соборъ не былъ вовсе вселенскимъ соборомъ.

Но въ концѣ книги Валуа явно обнаруживаются клерикальныя притязанія ея автора, вызывающія у него рядъ искаженій. Эта работа подверглась рѣзкой, но справедливой критикѣ со стороны нѣмецкаго спеціалиста, уже извѣстнаго намъ Галлера. Галлеръ указываетъ, что разсказывая о побѣдоносной борьбѣ папы за отмѣну постановленій Констанцскаго собора, Валуа страннымъ образомъ совсѣмъ почти не затронулъ вопроса о церковной реформѣ. Между тѣмъ въ дѣйствительности папѣ пришлось не только признать законными рѣшенія Констанцскаго собора, но поступиться въ дальнѣйшемъ еще большей долей церковной власти въ пользу національно-церковнаго движенія. Такъ въ 1511-мъ г. уже въ концѣ понтификата Юлія II соборъ въ Пизѣ, созванный при дѣятельномъ уча-

---

x) N. Valois. Le pape et le concile (1418-1450) 2 vol. 1909.

стіи французскаго короля Людовика XIV-го, обсуждалъ вопросъ о церковной реформѣ. Положимъ, законнымъ этотъ соборъ признали одни французы, но онъ все таки считалъ себя въ правѣ низложить папу и выбрать на его мѣсто новаго. Латеранскій соборъ, о которомъ мы уже говорили, созванный въ дни Льва X-го, долженъ былъ именно явиться противодѣйствіемъ Пизанскому. На его задачѣ лежало уничтожить постановленія собора, признавшаго антипапу. На XI-мъ засѣданіи Латеранскаго собора въ 1516 г. папа одержалъ, по словамъ Валуа, рѣшительную побѣду. Буллой Pastor aeternus Левъ X отмѣнилъ права соборовъ. Отнынѣ папа могъ созывать, перемѣщать и распускать ихъ, причемъ апелляція къ собору отъ папы объявлялась незаконной. Съ другой стороны, на засѣданіяхъ этого же собора было установлено соглашеніе между папской куріей и тѣми государствами, которые репицировали постановленія Базельскаго собора. Наладили сношенія съ правительствомъ только что вступившаго на престолъ Франциска I-го. Это соглашеніе является поучительнымъ какъ показатель слабости политической позиціи тогдашняго клира. Во Франціи свѣтская власть соглашается отмѣнить базельскія постановленія, прагматическую санкцію, перестаетъ считать соборы верховнымъ учрежденіемъ католической Церкви. Папа только путемъ большихъ уступокъ добивается этихъ условій. Онъ соглашается представить французскому королю власть назначать вновь на консисторскія должности, мѣста архіепископовъ, епископовъ и прелатовъ важныхъ монастырей. Характерно, что контроль свѣтской власти распространился и на финансовыя

сношенія куріи съ галликанскимъ клиромъ. Папа отказался отъ своихъ финансовыхъ правъ на резерваціи и другіе сборы. Остались только аннаты французской Церкви. Imbart de la Tour преувеличенно говоритъ, что этотъ знаменитый конкордатъ 1516 года въ сущности оставилъ въ цѣлости многіе изъ завоеваній, санкціонированныхъ ранѣе въ мѣстной церкви, что со стороны папства это было неудачной попыткой устоять передъ нападеніемъ французскаго клира, но и послѣ соглашенія самая большая доля вліянія на дѣла французской церкви осталась все же у короля. Вліяніе римской куріи сдѣлало лишь небольшіе успѣхи. Этой огромной уступкой римская курія обезопасила лишь себя отъ нападеній своихъ соперниковъ, оппозиціи, мечтавшей о вселенскихъ соборахъ, какъ верховномъ авторитетѣ церкви. Папа съ бурной радостью сообщает Латеранскому собору о соглашеніи. И когда въ засѣданіи собора стали подводить итоги, всѣ отцы собора (неизвѣстно дѣйствовало ли тутъ принужденіе) дали свое согласіе на отмѣну постановленій предыдущаго собора о первенствѣ вселенскихъ соборовъ передъ папой. Латинская формула этого согласія - Placet mihi - мнѣ нравится. Но папа въ увлеченіи побѣдой не можетъ написать только это "нравится", - онъ пишетъ, что это ему о с о б е н н о нравится (Placet et mihi, superplacet). Такъ онъ гордъ своимъ успѣхомъ.

Imbart de la Tour въ очень большой мѣрѣ толкуетъ успѣхи протестантской пропаганды во Франціи, какъ слѣдствіе слабости куріи. Конечно, католическая церковь встала на прочную сравни-

тельно почву, когда было установлено соглашеніе между государственной властью и верховными правителями католической церкви. (Это какъ разъ моментъ начала лютеранскаго движенія около 16-го вѣка). И потомъ, когда начинается распространеніе религіозной оппозиціи католицизму, государственная власть всѣми силами своего авторитета встаетъ на защиту католическихъ позицій. Если бы не было этого, если бы французское правительство продолжало бы находиться въ такихъ же натянутыхъ отношеніяхъ съ римской церковью какъ правительства нѣмецкія, то возможно, что ходъ протестантизма во Франціи принялъ бы болѣе широкіе размѣры. Нужно сказать, что и въ другихъ странахъ, оставшихся вѣрными католичеству, государственная власть была вынуждена на большія уступки. Въ Арагоніи и Кастиліи свѣтская власть пользовалась значительной частью финансовыхъ правъ церкви и не имѣла поэтому основаній быть недовольнымъ установившимися порядками. Этого нельзя сказать о Германіи. Здѣсь достаточно привести нѣсколько эпизодовъ изъ современной исторіи, чтобы убѣдиться въ характерѣ отношеній между нѣмецкимъ правительствомъ, нѣмецкимъ обществомъ и римской куріей. Левъ X, который, какъ мы знаемъ, мечталъ даже о крестовыхъ походахъ на турокъ, разсылалъ по Германской имперіи цѣлый рядъ легатовъ для сбора денегъ и проповѣдей. Папскимъ посланцамъ приходилось сталкиваться съ непредвидѣнными затрудненіями. Папскій легатъ, посланный въ Англію, не могъ доѣхать до Англіи. Правительство заявило ему, что еще по знаменитымъ статьямъ о провизіяхъ папскимъ легатамъ нельзя жить въ

Англіи. И онъ, бѣдный, долженъ былъ остаться на континентѣ по ту сторону Ламанша. Правительство императора Максимиліана не хочетъ пускать легатовъ въ свои владѣнія. Папской куріи приходится, обсудивъ это дѣло, обратиться къ чинамъ рейхстага съ "жалобой германской націи". Разногласіе съ императоромъ было вызвано цѣлымъ рядомъ недовольствъ съ его стороны на курію въ области церковно — государственныхъ отношеній. И потомъ тогдашняя жизнь не одинъ еще разъ поставитъ въ рѣзкій конфликтъ христіанскихъ государей и папу. Между двумя силами, свѣтской и духовной властью не одинъ разъ состоится еще турниръ изъ-за главенства надъ жизнью народа. Эта борьба приметъ еще болѣе острый характеръ, когда католицизмъ вынужденъ будетъ защищаться, когда поднимутся волны церковно-политической и литературной оппозиціи. Наиболѣе стройное выраженіе эти политическія и юридическія требованія получили въ трактатахъ знаменитаго Гуттена. Гуттенъ возстаетъ противъ искаженія идей Христа. Первое и навязчивое впечатлѣніе, оставляемое Христовой церковью - впечатлѣніе церкви богатыхъ, знатныхъ и властныхъ. Бѣдныхъ и обиженныхъ Христова церковь оставляетъ въ тѣни, за порогомъ, внѣ своихъ вратъ. Римская церковь стремится къ тому единственно, чтобы скопить побольше денегъ и пріобрѣсти побольше власти. Когда кто-нибудь привлекается къ суду въ Римѣ, то всѣ важные процессы разбираются непремѣнно при злоупотребленіяхъ, побѣждаютъ не тѣ, которые правы, а тѣ, которые сильнѣе. Опираясь на постановленіе, по которому имущество умершаго клирика за отсутствіемъ наслѣдниковъ

поступаетъ въ казну въ Римѣ. Гуттенъ высказываетъ увѣренность, что въ Римѣ жадно слѣдятъ за видными больными и ждутъ скоро ли они умрутъ. Звонъ денегъ не смолкаетъ въ Римѣ, за деньги идутъ на всякій грѣхъ. И впадая въ явное финансовое преувеличеніе, Гуттенъ думаетъ, что всѣ мѣсяцы папа добываетъ и считаетъ деньги.

Гуттенъ не скрываетъ своего сочувствія къ бѣдному и обижаемому нѣмецкому клиру, которымъ помыкаютъ свѣтскія и духовныя власти. Въ заключеніе онъ даетъ картину, которая ярко доказываетъ, насколько неудержимъ былъ протестъ, затаенный гуманистами противъ Рима. Онъ рисуетъ весь міръ какъ бѣлый рядъ рѣкъ, могучихъ артерій, по которымъ все стекается, весь урожай въ главную житницу. Въ нее сносится все, что есть новаго, все, что успѣваютъ награбить. А въ сердцѣ этой житницы сидитъ одинъ только громадный хлѣбный червь, который мгновенно пожираетъ все, что приносится, и остается ненасытнымъ. Таковъ римскій клиръ. Вмѣстѣ съ нимъ безконечная толпа сотрапезниковъ. Сначала они выпили массу крови. Потомъ они стали пожирать мясо. А теперь они коснутся въ самому мозгу и уничтожатъ самую толщу костей. Такъ велико раздраженіе въ нѣкоторыхъ кругахъ общества по поводу папскихъ притязаній. Вѣдь въ Германіи проблема мирнаго сожительства свѣтской и духовной власти не была кромѣ этого разрѣшена также, какъ въ Испаніи и Франціи. Но однимъ этимъ все не объясняется. Самое превращеніе римской церкви въ большое государство съ большимъ

хозяйствомъ не могло, очевидно, не возбудить чувства религіознаго протеста противъ подобнаго превращенія. И этотъ протестъ понятенъ тѣмъ болѣе, что въ жизни католическаго міра всегда было сильно стремленіе презирать міръ, аскетическія начала. Съ точки зрѣнія этого аскетизма подобное обмірщеніе церкви не могло не подвергнуться очень рѣзкой религіозной критикѣ.

Въ исторической литературѣ есть взглядъ, по которому наиболѣе глубокой странницей въ жизни католическаго міра являются отзвуки вѣчныхъ переживаній, тѣхъ настроеній, которыя наблюдались еще у мистиковъ первыхъ столѣтій послѣ Рождества Христова. Въ своемъ сліяніи съ жизнью греческаго міра они воспроизводили вліяніе гностическихъ элементовъ. Углублялся дуализмъ, раздѣленіе духа и матеріальныхъ чувствъ. Такъ зарождались тѣ дуалистическія концепціи, которыя такъ глубоко вошли въ тѣло христіанской церкви и составили его существо. Эту точку зрѣнія развилъ извѣстный Альбрехтъ Ричль, главный выразитель этого взгляда. Онъ видитъ въ этомъ основную тенденцію, источникъ пробужденія въ католицизмѣ, - и въ протестантскихъ сектахъ находитъ слѣды аскетизма, занесенные изъ той самой католической схоластики, отъ которой они желали отдѣлаться.

Этотъ вопросъ изучали нѣкоторые другіе историки. Наиболѣе обстоятельно разобранъ онъ у Ойкена. По мнѣнію послѣдняго, католицизмъ даже въ пору своего расцвѣта, послѣ вліяній возрожденія проникнутъ отрицаніемъ устоевъ свѣтской жизни, съ трудомъ переноситъ право, искусства, науку, хозяйственную жизнь. Исто-

рія самого примиренія, теократіи, господства церкви надъ міромъ начинается съ аскетическаго настроенія, пренебреженій ко всему мірскому. Церковь берется за управленіе міромъ только въ виду своего превосходства надъ нимъ. Тѣмъ, которые мятутся въ страстяхъ, не такъ ясно видны пути, которые должны вести ихъ къ спасенію, какъ тѣмъ, которые выше этихъ страстей. Но даже властвованіе не отзываетъ князей Церкви съ ихъ позиціи. Въ разгарѣ заботъ о мірѣ изъ устъ его властителей слышатся пессимистическія ноты. Они рады бы отказаться отъ участія въ этой суетной, грѣховной и ненужной жизни. Съ этой точки зрѣнія протестантизмъ является рѣзкимъ разрывомъ съ основами католическаго міросозерцанія. Онъ поднялъ будто-бы значеніе міра въ противоположность тому настроенію. Онъ уничтожилъ дѣленіе, уничтожавшее для міранъ возможность видѣть религіозные горизонты, указалъ міру и Церкви ихъ мѣста, укрѣпилъ на религіозной основѣ мірскую жизнь, сплотилъ ее съ вѣрой въ Бога. Въ этой роли протестантизмъ явился примирителемъ обѣихъ областей, мірской и религіозной жизни.

Съ этой точки зрѣнія протестъ новаго движенія противъ католичества является п р и н ц и п і а л ь н ы м ъ протестомъ и противъ аскетизма и противъ незаконнаго смѣшенія земного съ религіознымъ, принятаго католицизмомъ. Но эта точка зрѣнія, удобная для ортодоксальныхъ лютеранъ, очень плохо соотвѣтствуетъ истинѣ и дѣйствительной жизни католичества. Это - безспорное утвержденіе. Въ этомъ сходятся не только католики, враги

этого построенія по крови, но и наиболѣе безпристрастные протестанты. Конечно, аскетическая религіозность занимала большое мѣсто въ жизни католичества. Мы увидимъ, что значеніе религіознаго протеста, который поднимался противъ господствующей Церкви, не только не исчерпывается враждебнымъ отношеніемъ къ аскетизму, но и опирается въ значительной своей мѣрѣ на религіозные элементы, въ которыхъ сильны аскетическія стремленія. Но, къ сожалѣнію, католическій идеалъ и бытъ отнюдь не должены и не могутъ быть сведены къ этому аскетизму, отрицанію міра, Weltverneinung. Эта и подобныя ей тенденціи страдаютъ рѣзкимъ противорѣчіемъ съ дѣйствительной жизнью католическаго міра. Средневѣковое католичество живетъ не въ тѣхъ рамкахъ, что католичество новаго времени. Оно поражаетъ насъ не узостью, а широтой, сложностью своихъ поразительныхъ цѣлей. Католическое средневѣковье ставитъ себѣ необычайно широкія задачи, и аскетизмъ, пренебреженіе къ міру — только о д н а изъ многихъ сторонъ католической религіозности. Католичество восприняло отъ древняго міра не только гностическій дуализмъ. Оно усвоило себѣ и доктрины естественнаго права, и греческую метафизику (особенно Аристотеля), и важное значеніе древней культуры. На это, какъ вы знаете уже, справедливо указываютъ католическіе апологеты различныхъ направленій. Католическій клиръ и даже сама католическая Церковь являются въ исторіи западнаго христіанства до нѣкоторой степени педагогами, культуртрегерами. И либеральные католики примирились съ подобной культурной ролью Церкви въ наши дни. Все, что имѣетъ

культурное значеніе, несетъ съ собой миссіонеръ. Клиръ взялъ на себя одновременно тяжелыя задачи религіознаго и культурнаго воспитанія вѣрующихъ. И ходъ его воспитательной дѣятельности, до безконечности долгій, принесъ уже много добраго. Передъ свѣтскимъ обществомъ у него та заслуга, что онъ спасъ отъ разгрома древней культуры то, что сохранилось до нашихъ дней. Его роль огромна поэтому. Онъ не сбросилъ со своихъ плечъ всей тяжести задачи, охватывающей болѣе широкій кругъ вопросовъ, чѣмъ задачи религіозныя въ узкомъ смыслѣ слова. Сложность католическихъ идей и быта поразительна. И наиболѣе яркое и разумное утвержденіе это убѣжденіе въ сложности и величіи ихъ получило въ работѣ Troeltsch. Онъ съ большой силой и большой яркостью показалъ, что въ жизнь средневѣкового католичества наряду съ ярко аскетическими элементами вошли правовые элементы. Убѣжденіе въ томъ, что наряду съ безспорно истинными заповѣдями Божіими необходимо требованіе отъ вѣрующихъ высокаго совершенства, плохо отчасти мирится съ земной жизнью среднихъ вѣковъ. Но доктрина естественнаго права вошла въ нее. Съ теченіемъ времени она разрослась въ грандіозную систему. И стали предъявляться высокія нравственныя требованія уже по указанію не божественнаго откровенія, а на основаніи соображеній о природѣ человѣка. У нѣкоторыхъ отцовъ Церкви является справданіе даже (вслѣдъ за характернымъ пониманіемъ людской грѣховности) принудительнаго государства съ неравенствомъ и обязательнымъ правомъ. Это примиреніе съ міромъ и дурными сторонами его жизни не исключаетъ высокихъ

религіозныхъ задачъ. Потомъ Церковь усвоитъ себѣ запутанную метафизику, особенно ученіе Арнольда о сложности бытія, о переходѣ отъ болѣе простого къ болѣе сложному, о своеобразномъ единствѣ существующаго (не въ томъ смыслѣ, какъ его понимало наше общество 19 вѣка). Церковь воспримете представленіе о божественномъ вмѣшательствѣ въ судьбы различныхъ народовъ, о томъ, что весь міръ представляетъ изъ себя сложное цѣлое, въ которомъ есть мѣсто для различныхъ людей и отношеній. На долю католической Церкви выпала возвышенная задача примирить пестрый и нестройный міръ съ требованіями закона Божія, придать человѣчеству божественное совершенство. Церковь ведетъ міръ отъ грѣховнаго и несвободнаго состоянія къ состоянію высшаго возможнаго для человѣчества совершенства, сознанію Божьихъ предначертаній и даже сліянію съ Божествомъ. Въ жизни Церкви, въ ея религіозномъ строительствѣ примиряются противорѣчія отдѣльныхъ цѣлей. Она оказываетъ различнымъ людямъ соотвѣтственно ихъ дарованіямъ мѣста, которыхъ они достойны. Она претворяетъ пеструю смѣсь въ единое связанное отъ начала до конца цѣлое. По любимому выраженію богослововъ поздняго средневѣковья, она превращается въ христіански настроенное тѣло, corpus christianum. Людямъ, которые въ состояніи вести ближнихъ къ осуществленію требованій Божьихъ, Церковь указываетъ отчетливыя и важныя мѣры. Ихъ аскетизмъ приведетъ къ спасенію не только ихъ самихъ, но въ силу связи различныхъ явленій, явится порукой для спасенія другихъ менѣе сильныхъ овецъ Христова стада.

Страннымъ образомъ въ этомъ построеніи переплетаются очень возвышенныя и очень грубыя, порой парадоксальныя, идеи о жизни человѣка и о томъ, что дѣлаетъ ее благодатной. У Ѳомы Аквинскаго есть, между прочимъ, одно очень любопытное мѣсто, которое приводятъ обычно въ качествѣ аргумента католическіе богословы поздняго средневѣковья въ оправданіе продажи индульгенцій, покупки, облегчающей спасеніе. Причина, по которой имѣютъ силу папскія индульгенціи, - это единство того же мистическаго тѣла. Въ этомъ единствѣ много дѣлъ. Нѣкоторые праведники не только заслужили себѣ спасеніе, но и сдѣлали лишніе подвиги. Въ конечномъ счетѣ ихъ можно будетъ сравнять съ грѣхами тѣхъ, которые были недостаточно благочестивы. Вотъ почему средневѣковый католицизмъ относится съ большой терпимостью къ человѣческимъ грѣхамъ и не пугается большого ихъ количества. Этихъ лишнихъ заслугъ много, онѣ превосходятъ ту мѣру воздаяній, которую заслуживаютъ грѣхи живыхъ людей. Особенно велики заслуги Христа. Онѣ безконечно огромны. Онѣ являются исходомъ дѣйственной до сихъ поръ священной церковной тайны. А святые, совершившіе эти сверхдолжные подвиги, - они заслужили ихъ не для себя, но и не для какого нибудь опредѣленнаго человѣка. Особенность этихъ добрыхъ дѣлъ та, что если бы онѣ были совершены заранѣе въ пользу тѣхъ или другихъ лицъ, то тѣмъ не нужны были бы собственныя усилія, которымъ были предоставлены другіе. И вотъ сокровищница сверх—должныхъ дѣлъ поставлена въ условія, обезпечивающія ихъ правильное расходованіе. Эти сверхдолжныя дѣла со-

вершены не для кого-нибудь преимущественно, а въ пользу всей Церкви. Въ ея распоряженіи и находится запасъ этой массы заслугъ. Такимъ образомъ, дѣло спасенія является въ Церкви предметомъ общаго достоянія. Какъ всякое общее достояніе, они могутъ распредѣляться между отдѣльными членами, входящими въ составъ этой Церкви, распредѣляться лицами, стоящими во главѣ ея учрежденій. Это - одна изъ функцій власти католическихъ іерарховъ. Духовныя лица являются связующимъ звеномъ въ Церкви, носителями ея всеединства. И потому наиболѣе характернымъ догматомъ католической Церкви является ученіе о папскомъ примать. Церковь рѣзко отличаетъ клиръ отъ вѣрующихъ. Это кругъ лицъ, сохраняющихъ таинство, передающее благодать. Ею клирики воспитываютъ человѣка, подготовляя его ради спасенія къ переходу изъ земной грѣховной жизни въ жизнь вѣчную. Въ теченіе всей своей жизни католическая Церковь преслѣдовала (она преслѣдуетъ и теперь) эту расплывчатую и широкую цѣль, создавая взаимность между міромъ грѣховнымъ и міромъ благодатнымъ. Построяя мостъ изъ одной сферы въ другую, создавая срединное царство между юдолью печали и грѣха съ одной и между царствомъ высшаго блаженства и веселья съ другой стороны, Церковь открыла возможность для совмѣстнаго существованія въ своемъ лонѣ различныхъ народовъ. Носители аскетизма, носители благодати, люди, стоящіе во главѣ ея, иногда бывали рыцарями духа, людьми недовольными свѣтскимъ правительствомъ, недовольными религіозностью простонародья разныхъ народовъ. Съ великой гордостью католическіе исто-

рики съ давнихъ поръ указывали и продолжаютъ указывать, что Церковь всегда вмѣщала въ свои религіозные идеалы лучшее наслѣдіе старой духовной культуры. Она не только не отталкивала міръ отъ себя въ науку, красоту, искусство, но считала необходимымъ для полноты религіозныхъ переживаній брать все, что есть лучшаго въ свѣтской наукѣ и искусствѣ.

Не всегда, впрочемъ, Церковь достаточно умѣла подчеркивать свои основныя стремленія и выдѣлять ихъ въ этой погонѣ за усвоеніемъ свѣтской культуры, сближеніемъ ея съ религіозной напряженностью. Часто церковные авторитеты заставляли служить науку и искусство религіи. А иногда Церковь становилась легкомысленнѣе, чѣмъ слѣдовало, въ этой погонѣ. Этотъ католическій идеалъ сложенъ. Онъ не вмѣщается, вопреки утвержденію Рудольфа Зома, въ характеристику правовой принудительной Церкви (Rechts- und Zwangskirche). Это - мечты о религіозности, характерныя не для совокупности вѣрующихъ большой Церкви (какъ думали Ричль и Эйкенъ), это скорѣе реминисценція изъ ранней поры церковной жизни. Она достигла наибольшаго своего развитія у схоластиковъ 13 в., въ значительной мѣрѣ сохранившихъ свой авторитетъ и до нашего времени, но потерявшая свою популярность въ пору ущерба католицизма въ XV и въ началѣ XVI вѣка. Я остановлюсь ненадолго на чрезвычайно важномъ для характеристики сложнаго средневѣковаго міросозерцанія вопросѣ: о т н о ш е н і й р е л и г і о з н а г о з н а н і я к ъ р а ц і о н а л и з м у. Нѣтъ сомнѣнія, что въ католическомъ богословіи и у раннихъ отцовъ Церкви

есть элементы авторитарные, ирраціональныя требованія признанія извѣстныхъ положеній за истину. Такія требованія обусловливаются тѣмъ, что извѣстное положеніе выше церковнаго авторитета и потому не можетъ подлежать истолкованію силами человѣческаго разума. Нѣкоторые отцы Церкви съ болѣзненнымъ удовольствіемъ подчеркивали наличность ирраціональныхъ и даже антираціональныхъ элементовъ, которымъ необходимо слѣдовать по приказанію церковной власти. Это терроръ разума, предостереженіе его отъ попытокъ объяснить то, на что не хватило бы у него силъ. Эта мысль вылилась въ извѣстную формулу: credo quia absurdum - вѣрю, потому что это мало вѣроятно. Въ извѣстномъ трактатѣ Тертулліана о мученіяхъ Христа (De carne Christi ) разсказывается, что Сынъ Божій былъ вѣдь распятъ на Крестѣ (crucifixus est Dei filius), былъ преданъ позорнѣйшей казни разбойниковъ. Надо было бы стыдиться этого, но мы не стыдимся этого потому, что нечего стыдиться (non pudet, quia pudendum est). Это рядъ божественныхъ нелѣпостей. Сынъ Божій умираетъ позорной смертью, и вѣрующіе готовы не вѣрить въ него, но онъ воскресаетъ. (Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est quia ineptum est. Et sepultus resurrexit). Здѣсь подчеркивается именно невозможность вѣрить въ то, во что мы вѣримъ безусловно, вѣра въ невозможное. Certum est quia impossibile est. У Августина, который ввелъ въ систему своего церковнаго ученія немало элементовъ языческой метафизики, есть указаніе на то, что каждый долженъ руководиться для пониманія ирраціональнаго и недоступнаго указаніями и

объясненіями церковныхъ авторитетовъ. Это самое разумное. Нѣтъ въ католичествѣ ничего болѣе здороваго, какъ разумное повиновеніе авторитетамъ. Nihil in ecclesia catholica salubrius fieri posset quam ut rationem praecedat auctoritas. Но въ различныхъ предѣлахъ разные авторитеты довели эти указанія на неизбѣжность въ церковномъ ученіи извѣстныхъ элементовъ размышленія до другихъ границъ. И средневѣковые схоластики сыграли огромную роль въ исторіи ранняго протестантизма, начавшагося какъ разъ съ изученія отношенія между размышленіемъ и авторитетомъ, раціональнымъ и ирраціональнымъ

Первымъ отцомъ схоластики, этой мало изслѣдованной области между философіей и богословіемъ, большимъ авторитетомъ, пользовавшимся безграничной вѣрой, былъ Anselmus, жившій въ концѣ XI и въ XII вѣкѣ. Это основоположникъ схоластики. Онъ начинаетъ свои разсужденія о томъ, нужны ли ученыя силы для спасенія народовъ, съ обсужденія вопроса о томъ, въ какомъ отношеніи находятся вѣра и разумъ. Онъ настаиваетъ на превосходствѣ вѣры надъ разумомъ въ религіозной совѣсти. Я не хочу раньше понимать для того, чтобы вѣрить (Neque enim quero intelligere ut credam). Наоборотъ, я вѣрую, что знак (sed credo ut intelligam). Но разумъ не остается праднымъ. Вѣрованіе надо осмыслить. Въ ходѣ мыслей вѣрующаго надо отвести извѣстную дозу и разсудку. Если христіанинъ постарается предпослать вѣру путямъ разума, онъ убѣдится въ необходимости божественной помощи. То, что онъ не сможетъ понять, онъ поставитъ выше своего пониманія; такъ христіанинъ не долженъ уйти

отъ убѣжденія, что цѣль безпрерывнаго достиженія истины не есть только дѣло операцій разума. Для того, чтобы я понялъ путемъ разума необходимость всего того, чему учитъ католическая Церковь, я долженъ вѣрить въ Господа Іисуса Христа, который просвѣтитъ мой разумъ. Для пониманія нѣкоторыхъ частей ученія католической вѣры разумъ необходимъ. Si potest Christianus intelligere, Deo gratias agat; si non potest, submittat caput adveneranduт.

Очень характерное пониманіе обязательнаго для вѣрующаго соотношенія вѣры и разума далъ одинъ изъ послѣдователей Ансельма - Hugues de Saint Victor. Его дѣятельность относится къ послѣдней половинѣ XII вѣка. Онъ дѣлитъ предметы вѣры на 4 группы. Нѣкоторыя изъ нихъ безусловно необходимы какъ основныя посылки, понятныя разуму (ex ratione sunt necessaria). Другія, вѣроятныя, выводятся на основаніи правилъ, свойственныхъ разуму (Probabilia). Есть также положенія, стоящія превыше разума, но не находящіяся въ противорѣчіи съ нимъ (supra rationem, mirabilia), и есть противорѣчащія разуму, невѣроятныя (contra rationem, incredibilia). Большинство предметовъ вѣры, по мнѣнію Гуго, относится къ третьей категоріи, требующей вѣру въ удивительное. То, что въ силахъ разума, и то, что выше разума, не противорѣчитъ другъ другу. Нельзя вѣрить въ то лишь, что совершенно ясно разуму. Вѣдь нѣтъ вѣроятнаго знанія. Съ другой стороны, нельзя вѣрить исключительно въ то, что совершенно противорѣчитъ разуму, какъ нѣчто невѣроятное. Если 1-е и 4-е дѣленія omnino fidem non ca-

piunt, то 2-е и 3-е suscipiunt fidem. Такимъ образомъ, Гуго выходитъ изъ представленія о необходимости извѣстнаго равновѣсія между религіозностью и раціонализмомъ. У нѣкоторыхъ изъ видныхъ средневѣковыхъ богослововъ (у Ѳомы Аквинскаго) элементы раціонализма, вѣра въ разумность предмета вѣры, является очень сильной. И умъ у него не легко отличить отъ богословскихъ разсужденій философіи отъ теологіи. У Ѳомы Аквинскаго естественный разумъ не можетъ быть вообще сведенъ къ противорѣчію съ религіозной истиной, источникомъ вѣры (Veritati fidei ratio naturalis contraria esse non potest). Съ теченіемъ времени богословіе становится еще болѣе умозрительнымъ, оставляя простыя доктрины. Sacra doctrina magis est speculativa quam practica. По мѣрѣ того, какъ мы приближаемся къ XVI вѣку, въ схоластической философіи слабѣетъ увѣренность въ гармоніи живой вѣры и разума. Уже у знаменитаго Дунсъ-Скотта (онъ жилъ позже Ѳомы Аквинскаго, въ началѣ XIV в.) теологія является болѣе практическимъ, чѣмъ теоретическимъ знаніемъ путей къ спасенію. Онъ съ легкимъ сердцемъ говоритъ, что надо дорожить знаніемъ чего-нибудь положительнаго вслѣдствіе недоумѣній, которыя являются результатомъ полемики между вѣрующими, tenendum per vero quid tradidit auctoritas. Выясняя естественные элементы разума, Дунсъ-Скоттъ разбираетъ вопросъ: совершается ли въ Евхаристіи пресуществленіе матеріальныхъ элементовъ, и остается ли хлѣбъ хлѣбомъ. Или же подъ видомъ Тѣла мы вкушаемъ подлинное Тѣло, или только Тѣло сохраняетъ видъ тѣла, а Кровь - вина. Если представить себѣ,

что хлѣбъ остается неизмѣннымъ вмѣстѣ со своими случайными (accidentia) внѣшними признаками и что тѣмъ не менѣе воистину мы вкушаемъ Тѣло Христово, то нельзя себѣ представить ничего болѣе чудеснаго. Если же утверждать, что Тѣла нѣтъ, а есть только Хлѣбъ и вино, мы отвергаемъ чудесное. Дунсъ-Скоттъ сопоставляетъ эти два крайнихъ вывода и приходитъ къ методу, который стремится объяснить происходящее, отдавая поменьше мѣста чудесамъ и побольше соображеніямъ разума. Ponendo panem manere cum suis accidentibus et corpus Christi ibi esse vere pauciora ponuntur miracula, quam ponendo panem non esse.

Но та же Церковь, которая не боялась проявленія извѣстныхъ раціоналистическихъ элементовъ въ своихъ богословскихъ изслѣдованіяхъ, боится разума и авторитетно опекаетъ религіозность простецовъ простонародья. Она послѣдовательно и упорно держится того, что нѣкоторые протестантскіе богословы разграничиваютъ съ истиннымъ христіанствомъ. Она опутываетъ жизнь простыхъ людей сложной сѣтью обрядовъ, религіозныхъ церемоній и пышнымъ матеріальнымъ культомъ, держитъ ихъ вдали отъ религіозныхъ мудрствованій, вноситъ въ среду ихъ заранѣе убѣжденія въ томъ, что имъ не уклониться отъ Бога назначеннаго и поставленнаго божественнымъ зодчимъ во главу угла боговодительства. Жизнь средневѣковаго католицизма можетъ быть понята, если мы будемъ исходить въ своемъ пониманіи отъ представленія о католическомъ мірѣ, какъ о сложномъ единствѣ во множествѣ, о ступенеобразной организаціи, которая поставила своей цѣлью вмѣщеніе въ стѣны града

религіи разныхъ народовъ, вѣрующихъ различныхъ степеней. Недаромъ у извѣстнаго учителя религіознаго средневѣковья есть завѣтъ учителямъ вѣрующихъ будить свой разумъ, постепенно возвращаясь къ своимъ переживаніямъ отъ не-своихъ (Non ratio naturalis, sed ad rem). Въ концѣ концовъ это обращеніе къ различнымъ слоямъ вѣрующихъ католическаго міра встрѣтилось съ запросами о сущности религіи и обрекло Церковь на различныя неудачи. Въ этомъ и сила и слабость католической Церкви. Поэтому мы и должны были остановиться на выясненіи общихъ вопросовъ, прежде чѣмъ перейти къ обсужденію того, что было содержаніемъ религіозной жизни католичества XVI-XVII вѣковъ. Нашъ періодъ безъ предпосылки былъ бы намъ непонятенъ. Можно не останавливаться сочувственно на исторіи этой Церкви, явленія жизни которой часто находятся въ противорѣчіи съ ея расплывчатымъ, неспредѣленнымъ, иногда утопическимъ, идеаломъ, но нельзя не отдать должнаго широтѣ и величію этой идеи средневѣковой Церкви.

---

## Напряженность религіозной жизни католическаго общества передъ реформаціей.

Католическая Церковь есть Церковь съ очень широкими задачами и очень сложной организаціей. По самому своему существу эта Церковь допускаетъ къ себѣ религіозныхъ людей съ различнымъ настроеніемъ. Въ ея оградѣ можетъ жить и мистикъ, презрительно

относящійся къ земному, тяготѣющій къ сверхчувственному міру, и философъ или юристъ, мечтающій о примиреніи потусторонней справедливости съ здѣшней, и эстетикъ, который ищетъ красоты въ религіозныхъ переживаніяхъ, и вѣрующій простецъ, бредущій за указаніемъ своихъ пастырей. Католическіе апологеты гордятся широкой терпимостью своей церкви. Эта широта прельщаетъ даже посторонннихъ. Такъ современный русскій изслѣдователь Карсавинъ въ своей работѣ [x] очень близокъ къ точкѣ зрѣнія католическихъ апологетовъ. По его мнѣнію религіозность средневѣковья - преимущественно ц е р к о в н а я религіозность, п р а в о в ѣ р і е отдѣльныхъ лицъ. Эта религіозность течетъ, правда, не однимъ сплоченнымъ потокомъ, а развѣтвляется. Порой такія развѣтвленія отходятъ далеко отъ главнаго потока церковной религіозности. Рождаются религіозныя теченія, нарушающія единство церковнаго быта. Но эти отвѣтвленія идутъ отъ того же дерева! Достаточно Церкви сдѣлать уступку, и ересь быстро идетъ на убыль. Церковная жизнь только обогащается послѣ новаго расширенія. По мнѣнію Карсавина, католическая Церковь живо отвѣчаетъ потребностямъ широкихъ массъ и все же сохраняетъ единство своей природы. Своимъ культомъ католицизмъ опутывалъ всю жизнь католического общества. Церковь вселила вѣру въ чудотворную силу церковныхъ обрядовъ. Міряне вѣрили въ могущество Церкви и ея пастырей. Церковь оказывала мирское моральное воздѣйствіе на Хри-

---

x) Л.Карсавинъ. Очерки религіозной жизни въ Италіи XII-XIII вѣковъ СПБ. 1912.

стово стадо своими призывами къ покаянію, красотой своихъ обрядовъ, музыки, картинъ и статуй. Она вполнѣ удовлетворяетъ художественныя потребности вѣрующихъ. И если сравнить силу теченій: еретическаго и правовѣрнаго, то обыкновенно жизнь еретиковъ оказывается мало жизненной, блѣдной и худосочной по сравненію съ полнотой и здоровьемъ церковнаго быта. Карсавинъ говоритъ, правда, только о XII-XIII вѣкахъ, но его общая точка зрѣнія даетъ основаніе заключить, что онъ долженъ руководиться подобнымъ же настроеніемъ и по отношенію къ позднѣйшей эпохѣ. Я долженъ открыто заявить, что принципіально ошибочна такая точка зрѣнія, не оцѣнивающая **непе́рковныхъ** формъ религіозной жизни. Нельзя жизнь сектантовъ, мистическихъ круговъ считать только второстепеннымъ отвѣтвленіемъ отъ древа церковной религіозности. Но можно затѣ признать, что Карсавинъ правильно оттѣнилъ вѣрныя стороны въ построеніи католическихъ апологетовъ. Въ жизни католическаго міра и въ нашу эпоху (конецъ XV и начало XVI в.) было много сильнаго, здороваго, жизненнаго. И эти силы католической церкви необходимо выяснить раньше, чѣмъ перейти къ оцѣнкѣ религіознаго значенія погибшей церкви. Трудно быть объективнымъ, установить вѣрный масштабъ, подборъ фактовъ. О проявленіяхъ религіозной общественной жизни въ Германіи, Италіи, Испаніи приходится судить по католической, вѣдь, преимущественно литературѣ. Для Германіи свѣдѣнія приходится брать изъ

извѣстной работы Янсена по исторіи нѣмецкаго народа въ періодъ реформаціи (1-й томъ ея теперь значительно переработанъ), у Пастора, историка папства, у историка права Готгейма, гейдельбергскаго знатока католической старины, все еще не имѣющаго силъ отказаться отъ историческихъ изслѣдованій (Въ 1908 г. онъ выпустилъ работу о Лойолѣ и испанской контръ-реформаціи). Протестантскія тенденціи теряютъ долю своего значенія у Готгейма. Онъ высоко цѣнитъ католическую религіозность XVI-го в. Но это проступаетъ у него болѣе въ общей точкѣ зрѣнія, нежели въ подборѣ фактовъ. Для Италіи у насъ есть работа Пастора (т. III "Исторіи Папства"), работа Шнитцера, извѣстнаго католическаго модерниста, о средневѣковыхъ монахахъ проповѣдникахъ и о Савонаролѣ. Изъ итальянскихъ работъ - книга Такки Вентура "Исторія іезуитовъ." Въ первомъ ея томѣ есть характеристика итальянской религіозности XVI в.

По своему общему построенію работа Янсена о Германіи въ концѣ XV и въ XVI вѣкѣ представляетъ попытку изобразить германскую жизнь до реформаціи возможно привлекательнѣе, чтобы рѣзче подчеркнуть всю гибельность воздѣйствія реформаціи. Но Янсену и его предшественнику Пастору удалось найти мало яркихъ фактовъ, свидѣтельствующихъ, что невозможно изобразить эту жизнь эпохой разложенія (Такая точка зрѣнія является признакомъ протестантскихъ изслѣдованій). Янсенъ и Пасторъ - знатоки старо-нѣмецкихъ книгъ (нѣмецкихъ и латинскихъ). Начало книгопечатанія относится къ половинѣ XV в. Это періодъ такъ называемыхъ

инкунабулъ- первопечатныхъ книгъ. Религіозныя книги и вообще сочиненія духовнаго содержанія занимаютъ огромное мѣсто въ старопечатной литературѣ. Особенно велика литература проповѣдей. Многія изъ нихъ написаны по-латыни, но это не мѣшало имъ расходиться въ большомъ количествѣ изданій. Сборникъ одного доминиканца до 1500 только года выдержалъ, напримѣръ, 41 изд. Въ большомъ количествѣ расходятся нравоучительныя книги, нѣмецкіе катехизисы, церковная музыка. Самъ Лютеръ - большой меломанъ въ свою католическую пору. Онъ любитъ тонкія пѣснопѣнія (ein feines Lied). Всего поучительнѣе распространеніе Библіи, латинской и нѣмецкой. Теперь уже невозможно поддерживать старый предразсудокъ протестантовъ, по которому ознакомленіе съ Библіей началось въ нѣмецкомъ обществѣ только съ реформаціи. Это должны признать даже самые горячіе протестанты, какъ напримѣръ Вальтеръ. Приходится констатировать наличность многихъ рукописныхъ и печатныхъ экземпляровъ латинской и нѣмецкой Библіи. Вальтеръ, даже въ качествѣ протестантскаго апологета, вынужденъ признать, что существовало до двухъ тысячъ рукописныхъ экземпляровъ Библіи и между 3-4 тысячами печатныхъ экземпляровъ. Очень поучительно, что д о р е ф о р м а ц і и вышло 14 печатныхъ изданій библіи на верхне-нѣмецкомъ языкѣ (Hochdeutsch) и 4 изданія на нижне-нѣмецкомъ (nider=,olattdeutsch). Существуютъ даже отдѣльныя изданія разныхъ книгъ Библіи. Апологетамъ протестантской реформаціи остается только говорить, что это распространеніе ничего не значитъ, что Библія не была народной книгой

(Volksbuch) по своему значенію.

Въ концѣ XV-го и въ XVI-мъ вѣкѣ на богомолья отправляется не меньше народа, чѣмъ прежде. Святыни Ахена попрежнему привлекаютъ огромныя толпы вѣрующихъ. Есть извѣстія о томъ, что бывали особенно удачные по числу богомольцевъ годы. Къ такимъ относится напр. 1496 г., когда черезъ городскія ворота прошло до 150.000 человѣкъ паломниковъ, оставившихъ, конечно, большія деньги у чтимой святыни. Культъ Богородицы не только не ослабѣваетъ, но получаетъ большее и даже напряженное развитіе. Появляется много новыхъ "Богородичныхъ братствъ" (Unserer lieben Frauen Gilden). Старые споры о томъ, подлежитъ ли Богородица первородному грѣху или же свободна отъ прикосновенности къ человѣческой слабости, зачата ли Она во грѣхѣ или чужда ему, - эти споры получаютъ особую остроту въ XV-XVI вѣкѣ. Это даже предметъ споровъ между различными монашескими орденами. Францисканцы почитаютъ себя защитниками непорочности Пресвятой Дѣвы, непорочности не только личной, но и по рожденію. Они настаиваютъ на безсѣменномъ зачатіи (immaculata Conceptio). Доминиканцы утверждаютъ, наоборотъ, что Богородица была рождена подобно всѣмъ другимъ людямъ. Споры объ этомъ неясномъ догматѣ вѣры сильно волновали общественное мнѣніе. Въ 1501 г. доминиканцы въ городѣ Гейдельбергѣ предлагаютъ даже францисканцамъ публичный диспутъ, чтобы успокоить умы вѣрующихъ, взволнованныхъ несогласіями, и выяснить, справедлива ли вѣра въ непорочное зачатіе Дѣвы Маріи или нѣтъ. Былъ назначенъ день диспута, но

одно это извѣстіе вызвало такое волненіе, что власти стали бояться. Изъ полицейскихъ соображеній устройство диспута воспретили.

Это не было нѣмецкимъ только явленіемъ. Подобные споры происходили и въ другихъ странахъ. Въ 1504 г. поднялся, напримѣръ, очень соблазнительный (съ нашей точки зрѣнія) споръ о томъ, гдѣ, въ какомъ мѣстѣ былъ зачатъ Богородицей Божественный Младенецъ. И одинъ августинецъ, итальянецъ Пьетро ди Лукка изъ Мантуи, утверждаетъ, что Христосъ зачатъ въ ея сердцѣ изъ трехъ капель Его непролитой еще крови, а противникъ этого монаха, Баптиста, изъ того же города, что въ рожденіи Христовомъ, кромѣ непорочности зачатія, не было чудесъ, что Христосъ былъ зачатъ обычнымъ путемъ, въ маткѣ. Только приказъ папы, вмѣшавшагося наконецъ въ дѣло, прекратилъ этотъ соблазнительный споръ.

Въ началѣ XVI-го в. большой церковный скандалъ поднялся изъ за этого же спора въ сѣверо-западной Швейцаріи, въ Бернѣ. Тамъ былъ монастырь доминиканцевъ, противниковъ догмата о безпорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи. Одному изъ монаховъ, Лотцеру по имени, явилась ночью Богородица и сказала ему, что Она была зачата во грѣхѣ и три первыхъ часа своего бытія провела подъ властью же грѣха. А потомъ Она была освобождена отъ его власти. Богородица даже передала монаху вещественныя доказательства подлинности своего явленія, чтобы никто не подумалъ, что это было просто видѣніе. Утромъ монахъ съ трепетомъ передалъ своему ду-

ховному начальству эти вещественныя доказательства: пеленки, въ которыя былъ завернутъ Христосъ во время бѣгства въ Египетъ, три слезы, пролитыя Богоматерью о Немъ въ день исполненія пророчества о паденіи Іерусалима и крестъ, обагренный подлинной кровью Христа. Богоматерь передала также Лотцеру и собственноручное Свое письмо папѣ Юліану II-му, разоблачавшее тайну Ея рожденія. Это письмо было показано настоятелямъ доминиканскихъ монастырей въ Бернѣ, Базелѣ и Нюренбергѣ. Они приложили ко всему свои печати въ знакъ того, что это подлинные предметы, данные Лотцеру. Слухъ о чудѣ быстро разнесся по всей округѣ, даже распространился за-предѣлами Бернскаго кантона. Лотцеръ прослылъ святымъ человѣкомъ, удостоившимся высокихъ откровеній. Сталъ стекаться народъ. Слава Лотцера возросла еще больше, когда на его тѣлѣ нашли "стигматы", признакъ особаго небеснаго благоволенія.x) Но очень скоро славѣ Лотцера пришелъ конецъ. Онъ самъ разрушилъ свое величіе. Онъ явился къ начальству и заявилъ, что онъ сталъ жертвой обмана, что всѣ реликвіи - подложныя и что ихъ передалъ ему его товарищъ, желая посмѣяться надъ нимъ, но что онъ невиноватъ передъ Богомъ. Поднялся страшный шумъ. Церковное слѣдствіе подтвердило справедливость разоблаченій. Лотцеръ говорилъ, что его опоили колдовскимъ питьемъ, смѣсью крови изъ пупа новорожденнаго еврея и пепла 19-ти волосъ

---

x) Въ средніе вѣка люди святой жизни такъ активно переживали крестныя страданія Христа, что на ихъ тѣлѣ бывали язвы и рубцы отъ крестныхъ ранъ, какъ у Спасителя.

изъ его рѣснищъ. Лотцера и его товарища сожгли, какъ еретиковъ, знавшихся съ нечистой силой.

Но самая страстность этихъ споровъ, самая напряженность того вниманія, которое они привлекали, свидѣтельствуетъ, что религіозная потребность была чрезвычайно жива. Она въ очень большой мѣрѣ не сходитъ съ традиціонной дороги протореннаго круга вопросовъ церковнаго прошлаго. Мы имѣли дѣло съ Германіей и Италіей. Нечего говорить объ Испаніи. Испанія - наиболѣе правовѣрная страна, родина католическаго возрожденія въ XVI-мъ вѣкѣ. Но было бы большой ошибкой думать, что испанская религіозность конца XVI и XVII в. - религіозность темнаго невѣжества и традиціонности. Мы и тамъ встрѣтимся съ тяготѣніемъ къ религіознымъ знаніямъ. И тамъ Библія не является книгой за семью печатями, недоступной для мірянъ. Переводы священнаго писанія на мѣстные языки очень рано встрѣчаются въ Кастиліи и Каталоніи. Еще въ началѣ XVI в. духовныя власти тамъ поручали еврейскимъ раввинамъ провѣрить: вѣренъ ли переводъ Ветхаго Завѣта. Рано встрѣчаются и переводы на каталонскій языкъ, сильно отличающійся отъ испанскаго (кастилскаго) и итальянскаго языковъ, болѣе близкій къ провансальскому, южно-французскому. Характерно, что именно въ Испаніи былъ предпринятъ ученый переводъ всей Библіи.[x)] Этотъ тяжелый трудъ законченъ къ 1520 г. Это очень сложная работа, печатается Библія на многихъ языкахъ,

---

x) Одновременно съ работой Лазма (съ 1514 по 1517 г.).

Библія - полиглотта. Въ это изданіе входятъ: латинскій текстъ Вульгаты, греческій подлинникъ Новаго Завѣта съ еврейскимъ переводомъ, еврейскій подлинникъ Ветхаго Завѣта съ латинскимъ переводомъ, одинъ изъ халдейскихъ его переводовъ и, въ концѣ, еврейскій и халдейскій словарь. Въ XVI в. въ Испаніи можно наблюдать мистическія упражненія озаренныхъ людей (allumbrados: - "свѣтильниковъ" по испански), людей, оставленныхъ всѣми, отказавшихся отъ земли, живущихъ исключительно связью съ другимъ міромъ (lostegados). Къ XVI-му вѣку относится житіе одной изъ величайшихъ мистическихъ святыхъ христіанскаго міра, святой Терезы. Она была очень хорошаго дворянскаго рода. Ея братъ участвовалъ въ изданіи текста Библіи. У нея очень ранними являются религіозныя переживанія. Еще дѣвочкой она отправляется къ невѣрнымъ маврамъ въ Африку пострадать за Христа. 13-ти лѣтъ она поступаетъ въ Кармелитскій монастырь. Въ 40 лѣтъ (она усиленно спасалась и до этого времени) съ ней происходитъ коренной религіозный переворотъ, послѣ котораго она какъ бы освобождается отъ своей личности, перестаетъ жить своей жизнью и совершенно сливается съ Христомъ. Она даже перестаетъ звать себя своимъ прежнимъ именемъ Терезы Аумада и зоветъ себя Терезой Іисусовой, Thereza de Jesu. Съ ней происходятъ явленія крайняго религіознаго экстаза: обмороки, судороги. Она слышитъ небесные голоса. Ей являются видѣнія. Она обладала большимъ воображеніемъ и большимъ поэтическимъ талантомъ, хотя не считала вообще нужнымъ писать что либо. До насъ дошли только немногія ея пись-

ма. Всѣ эти письма она шлетъ своему духовнику. И нѣкоторыя изъ нихъ онъ велитъ уничтожить такъ же, какъ уничтожаетъ ея комментарій къ Пѣсни Пѣсней, любимой мистиками книгѣ Библіи, гдѣ изображена соблазнительная любовь Терезы къ Небесному Жениху. Одинъ разъ ей явился въ свѣтлой одеждѣ серафимъ съ копьемъ, которое оканчивалось пылающимъ остріемъ и, по повелѣнію свыше, пронзилъ ей сердце этимъ копьемъ. Съ тѣхъ поръ Тереза все время чувствовала боль въ своемъ пронзенномъ сердцѣ и мучилась мукой, немень шей крестныхъ страданій Христа. По смерти Терезы это пронзенное и пылающее, истекающее кровью и любящее сердце стало одной изъ драгоцѣннѣйшихъ реликвій Испаніи. Оно хранится и теперь въ этомъ монастырѣ. Его храмовой праздникъ - это день пронзеннаго сердца святой Терезы, 27 августа.

Мы должны ожидать, что встрѣтимся съ гораздо болѣе слабой религіозностью въ странѣ культурныхъ традицій, Италіи, гдѣ сильны были римскіе завѣты, гдѣ очень рано развилась сложная экономическая жизнь и всего раньше сказался ростъ новой научно-художественной культуры. И дѣйствительно, итальянская религіозность съ конца XV в. и въ началѣ XVI-го слабѣе нѣмецкой и испанской религіозности. Іезуитъ Бентури Такко въ своей работѣ привелъ рядъ удивительныхъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о религіозномъ упадкѣ въ жизни простецовъ. Іезуитъ дѣлаетъ подборъ этихъ фактовъ не безъ ума. Тѣмъ сильнѣе насъ поражаетъ размахъ религіозной жизни въ Италіи XVI в. и великіе успѣхи и заслуги новаго ордена іезуитовъ съ тѣхъ поръ, какъ онъ сталъ работать на почвѣ

невѣрующей страны. У Такко Вентури есть извѣстіе о томъ, что іезуитъ Ландини писалъ съ острова Корсики въ 1583 г.: "здѣсь нѣтъ ни одного священника, который какъ слѣдуетъ могъ бы служить обѣдню." Другой іезуитъ, Мендоза, тоже пишетъ въ 1571 г. горькую правду о необразованности духовенства того времени: "Нельзя не удивляться невѣжеству мѣстныхъ священниковъ. Четыре пятыхъ духовныхъ лицъ назначены здѣсь изъ людей, которые никогда не умѣли читать. Надо заставить ихъ подучиться этому въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ." Въ 1575 г. старшій священникъ острова Корсики на 15-й годъ своего пастырскаго служенія попалъ въ одинъ горный захолустный приходъ. Тамъ изъ 304 человѣкъ населенія 270 еще не причащалось ни разу въ жизни. Въ 1537 г. въ большомъ городѣ сѣверной Италіи, Веронѣ, запрещено было допускать къ причастію тѣхъ, которые не причащались съ 1526 г., т. е. въ теченіе послѣднихъ 11 лѣтъ! Папѣ Павлу III-му совѣтовали отмѣнить Великій постъ, чтобы не подавать повода къ соблазну: никто не соблюдалъ поста. Даже въ концѣ XVI в. и въ началѣ XVII при знаменитомъ миланскомъ архіепископѣ и кардиналѣ Карло Борромео многіе въ этомъ городѣ не знали, отчего папа отпускаетъ грѣхи, не умѣли креститься.

Но нужно сказать, что наряду съ этими фактами можно отмѣтить рядъ другихъ, не менѣе многочисленныхъ, которые идутъ въ иномъ направленіи и свидѣтельствуютъ, что наряду съ религіознымъ невѣжествомъ и равнодушіемъ существовали многочисленные слои населенія, чувствовавшіе напряженные религіозные порывы и

не всегда находившіе удовлетвореніе своихъ религіозныхъ потребностей въ предѣлахъ церковнаго міра.

Въ своей "Исторіи папства" Пасторъ указываетъ, что въ вѣкъ дурного и распущеннаго Александра VI Борджіа, Италія все же была страной искренняго и прямого народнаго благочестія. Онъ ссылается на частыя паломничества и другія доказательства простой и глубокой религіозности населенія того времени. Отъ этого времени до насъ дошли переписанныя во многихъ экземплярахъ благочестивыя поученія и проповѣди ("цвѣточки - fioretti") "братца" Франциска Ассизскаго. Въ завѣщаніяхъ этой эпохи религіознаго упадка мы часто находимъ указанія на суммы, завѣщанныя на молитвы за упокой души дарителя. Въ 1506 г. одинъ знатный человѣкъ Damyanus de Postro~~v~~ichio завѣщаетъ: "Volo et ordino, quod mittatur una persona ad Sanctam Mariam de Loreto pro anima mea", въ церкви святой Маріи въ Лорето должно содержаться за упокой души завѣщателя спеціальное лицо. Въ завѣщаніяхъ даже видныхъ вождей гуманизма, какъ художника Mantegnia или знаменитаго гуманиста и мистика Pico de la Mirandola, жившихъ въ XV в., есть деньги, отказанныя на благочестивыя цѣли. Въ XVI в. строго блюдутъ посты, и это расходится съ жалобами на невѣріе и нежеланіе поститься. О глубокой религіозности говоритъ частная переписка современниковъ, напримѣръ Alessandro Macinghistrozzi (1406-7_) и Belcari (умеръ въ 1434 г.), относящійся ко второй половинѣ XV и начала XVI вѣка дневникъ флорентинскаго аптекаря Landucci. Знаменитый Макіавелли съ неодобреніемъ отзывается въ 1471 г. о рас-

пущенности миланскаго герцога и флорентинцевъ, которые позволяли себѣ ѣсть скоромное въ Великій постъ. Церковь вообще является важнымъ мѣстомъ въ общественной жизни того времени. Правда, иногда это приводитъ къ соблазнамъ, но и послѣдніе свидѣтельствуютъ именно о близости и приверженности людей къ Церкви Въ церкви заключаютъ совершенно посторонніе контракты, дожидаютъ подозрительнаго поведенія женщинъ, поучаютъ дѣтей и матерей быть болѣе внимательными къ своимъ семейнымъ, быть болѣе вѣжливыми и стыдливыми. Въ церкви, наконецъ, устраиваютъ увеселенія. У насъ есть извѣстія, что въ концѣ XV вѣка въ церкви Филиппа и Джанъ Батиста въ Римѣ кверху высокаго столба привязывали живого поросенка. Получалъ его тотъ, кто умѣлъ до него добраться. Сдѣлать это было не такъ лѣгко: человѣка, взбиравшагося на столбъ, поливали сверху водой изъ сильнаго насоса для потѣхи зрителей. Но отчасти и эта наивная привязанность къ Церкви свидѣтельствуетъ о близости всѣхъ къ церковной жизни. Правда, это - причудливая близость и странно проявляющаяся религіозность, нехристіанская иногда на нашъ взглядъ можетъ быть. Какъ бы то ни было, именно въ XV и XVI вѣкѣ, возникли нѣкоторыя явленія, получившія очень большое распространеніе и сыгравшія значительную роль въ итальянской религіозной жизни XVI вѣка. Къ 1497 году относится возникновеніе братства божественной любви (Fraternitate della divina Amore), открывшаго вскорѣ отдѣленія во многихъ городахъ. Цѣлью его было пробудить божественную любовь въ людскихъ сердцахъ. Члены братства, не

ограничиваясь соотвѣтствующей проповѣдью, стремились утѣшить людей, дать имъ забыться отъ мірскихъ золъ. Ими былъ созданъ цѣлый рядъ благотворительныхъ учрежденій для отверженныхъ людей, больше всего нуждавшихся въ такой помощи: неизлѣчимыхъ больныхъ"французской болѣзнью" женщинъ. Въ концѣ 15 вѣка нѣкоторые монахи миноритъ изъ ордена Франциска открыли другое религіозное общество, связанное непосредственно съ католическимъ богослуженіемъ. Это - общество святѣйшаго Тѣла Христова (Fraternitate del sanctissimo corpore del Christo), оно имѣло своей цѣлью поднять почтеніе къ Святымъ Дарамъ. Характерно, что оно открыло свое дѣйствіе въ провинціи и только черезъ нѣсколько лѣтъ обзавелось отдѣленіемъ въ Римѣ. Это было широкое движеніе. Римское отдѣленіе общества состояло больше изъ мірянъ, чѣмъ изъ клириковъ. Они ходили каждое утро въ церковь къ мессѣ узнать не пойдетъ ли священникъ съ Дарами къ больному. И если онъ дѣйствительно отправлялся, они почтительно сопровождали его до самыхъ дверей дома. Съ 1527 г. въ Миланѣ появилось общество, которое ставило своей задачей почтительно молиться предъ Святыми Дарами. Члены его молились даже тогда, когда уходили всѣ остальные молящіеся, и приходили другъ другу на смѣну. Имъ непремѣнно нужно было промолиться 40 часовъ, столько же времени, сколько Христосъ провелъ въ гробу (quaratore del Christo). Этотъ обычай получилъ широкое распространеніе.

Но наиболѣе яркимъ проявленіемъ итальянской религіозности того времени является дѣятельность бродячихъ монаховъ. Въ лите-

ратурѣ долгое время принято было представлять себѣ дѣятельность Джиролама Савонаролы чѣмъ-то единичнымъ. Но на самомъ дѣлѣ Джироламо изъ Феррары, какъ его звали современники, является только однимъ изъ яркихъ представителей распространеннаго типа. Монаховъ-проповѣдниковъ не мало въ Италіи того времени. Они поражаютъ изслѣдователя своимъ умѣніемъ зажигать толпу, побуждать ее къ бурнымъ проявленіямъ религіознаго экстаза и къ значительнымъ жертвамъ. Савонарола жилъ въ концѣ 15 вѣка и началѣ XVI-го Въ біографіи этого поразительнаго человѣка сказываются характерныя особенности вѣка, придававшія такую оригинальную окраску его религіозной жизни. Италія этого времени переполнена вліяніями долго и тяжело складывавшагося религіознаго возрожденія. И вождями толпы являются проповѣдники и пророки, которые предсказывали будущее, предсказывали исчезновеніе настоящихъ бѣдъ и увлекали за собой толпу. Самыми знаменитыми изъ раннихъ проповѣдниковъ были францисканцы: Jacopo della Marca, Roberto di Lecca, Bernardino di Feltre, Bernardino di Busty. Они вели свою проповѣдь большей частью Великимъ постомъ и среди народныхъ бѣдствій, нерѣдко на открытомъ воздухѣ. Ихъ длинныя проповѣди всегда находили слушателей, и безъ сомнѣнія это объясняется тѣмъ, что въ нихъ объединялись соціальные и религіозные мотивы. Самъ Савонарола не только религіозный, но соціально политическій проповѣдникъ. У одного францисканскаго хрониста Pietro Parenti подъ 1504 годомъ есть извѣстіе о томъ, что въ Римѣ появился странствующій проповѣдникъ, обличавшій евре-

евъ за ихъ жадность. Потомъ онъ таинственно исчезъ, и прошла молва, что его убили еврейскіе выкресты, марраны. И это извѣстіе принимаетъ на вѣру самъ Parenti. Убійцъ не преслѣдовали. Говорили, что это дѣло папы Александра VI, котораго враги тоже считали выкрестомъ. Онъ былъ родомъ изъ Испаніи, гдѣ всегда насчитывалось очень много крещеныхъ евреевъ.

Савонарола и былъ однимъ изъ представителей типа такого грознаго обличителя. Онъ оставилъ очень сильное впечатлѣніе, которое не изгладилось съ его смертью. У него были горячіе поклонники и послѣдователи, не исчезавшіе въ теченіи нѣсколькихъ десятилѣтій по смерти. У насъ въ діалогѣ брата Rupertini, послѣдователя Савонаролы, есть любопытное извѣстіе о томъ, что движеніе Лютера ставилось современниками въ связь съ дѣятельностью великаго флорентійскаго проповѣдника монаха. Савонарола былъ родомъ изъ Феррары. Родился онъ въ 1452 году, а сожгли его въ 1498 году, такъ что жилъ онъ всего 46 лѣтъ. Онъ былъ большимъ знатокомъ богословія и нравственной схоластики. Въ своихъ объясненіяхъ догматовъ онъ всегда стоялъ на чисто католической почвѣ. Но все же по мнѣнію Лютера Савонарола явился однимъ изъ предшественниковъ реформаціи (Vorreformatoren). Савонарола одинъ изъ предвозвѣстниковъ недовольства католическаго міра его настоящимъ. Исторіи католической церкви извѣстно предложеніе канонизировать Савонаролу, но при всей своей догматической благонадежности, Савонарола далекъ отъ католичества, далеко отошелъ отъ католической церковности. Если люди, угождающіе католици-

зму, отыскиваютъ въ жизни еретиковъ настроенія, созвучныя съ настроеніями католической религіи, то безпристрастный историкъ долженъ, наоборотъ, отмѣтить въ жизни католическаго міра переходныя явленія и религіозные пути, значительно отступавшіе отъ основъ католическаго быта, но все-же обладавшіе огромнымъ, безграничнымъ обаяніемъ подъ религіознымъ сознаніемъ.

Расцвѣтъ дѣла Савонаролы относится къ 90-мъ годамъ и тѣсно связанъ съ исторіей города Флоренціи, гдѣ онъ былъ настоятелемъ доминиканскаго монастыря св.Марка. Уже въ началѣ 90-хъ годовъ Савонарола выступаетъ съ чрезвычайно рѣзкими обличеніями противъ Церкви. Онъ зоветъ всѣхъ вернуться къ простотѣ первыхъ временъ христіанства и бичуетъ церковныя злоупотребленія. Уже въ началѣ 90-хъ гг. слышатся отъ брата Джироламо его чрезвычайно сильные укоры по адресу торжествующаго католицизма.

-„Христіане! Вы должны носить постоянно съ собой Евангеліе, но я разумѣю не книгу, а д у х ъ Евангелія. Христіанская любовь живетъ не на бумагѣ, не въ книгахъ. Истинныя христіанскія книги, это - апостолы и святые, а истинно христіанская жизнь - подражаніе жизни святыхъ. Но теперь люди, а особенно клирики, стали книгами діавола. Они высказываются противъ высокаго подъема духа и погрязли по уши въ этомъ упорствѣ. Они проповѣдуютъ пѣломудріе, а сами содержатъ наложницъ и наложниковъ."

Постомъ 1494 г. Савонарола предсказываетъ приходъ новаго Кира, который долженъ сокрушить Вавилонъ отъ края и до края. Послѣ этого въ Италію явился Карлъ VIII Французскій и побѣдо-

носно прошелъ по Италіи. Послѣ того за Савонаролой упрочилась слава пророка. Его поклонники были увѣрены въ томъ, что онъ можетъ творить чудеса и даже знаетъ время смерти и мысли каждаго человѣка. Вмѣстѣ съ проповѣдью нравственнаго переворота и перерожденія Савонарола соединялъ и призывъ къ возрожденію соціально-политическому. Онъ проповѣдуетъ не только страхъ Божій и нравственность, но и любовь къ governo popolare. Вслѣдъ за походомъ Карла VIII-го слѣдуетъ крушеніе Медичи. Во Флоренціи устанавливается республика. И вотъ Джироламо мечтаетъ создать идеальную нравственную и религіозную городскую общину свободныхъ людей, признающихъ царемъ только Іисуса Христа. Идеалъ Савонаролы - демократическая теократія. Онъ провозглашаетъ Христа царемъ Флоренціи (re di Firenze). У Савонаролы бываютъ видѣнія, и онъ увѣренъ въ непреложной искренности своихъ откровеній. Постоянно находящійся въ состояніи высокаго напряженія духа, высоко религіозный, онъ вѣритъ, что ему удастся устроить все къ лучшему.

- "Я бодрствовалъ напролетъ много ночей, потерялъ душевный миръ, для блага ближнихъ пожертвовалъ здоровьемъ и жизнью. Богъ не можетъ обманывать меня."

Онъ призываетъ все населеніе къ возрожденію религіозности, и строгой католической религіозности. Онъ имѣлъ очень большое вліяніе даже на мужчинъ, не говоря уже о женщинахъ и дѣтяхъ. Во Флоренціи стали одѣваться скромно и просто. Кредиторы прощаютъ проценты своимъ должникамъ. Всѣ церкви переполнены молящимися.

Въ доминиканскомъ монастырѣ св.Марка, гдѣ Савонарола былъ настоятелемъ, число монаховъ поднялось съ 50 до 234, т.е. увеличилось больше, чѣмъ вчетверо. Постятся такъ усердно, что мясники жалуются все время на большіе убытки. На франтовъ налагаютъ огромныя кары. Игроковъ пытаютъ. Богохульникамъ прокалываютъ языкъ. Мальчишки-подростки всѣ на сторонѣ Савонаролы, и Савонарола пользуется ими, какъ соглядатаями. Они слѣдятъ за нравственностью населенія. Среди современниковъ ходятъ даже слухи о томъ, что имъ поручено слѣдить за женщинами подозрительнаго поведенія. Въ 1497 г. происходитъ знаменитая церемонія сожженія "суетныхъ вещей". Это - день 7 февраля 1497 г. Собралось очень много народа. Многіе одѣты въ бѣлую одежду съ краснымъ крестомъ. Посрединѣ площади навалено нѣсколько огромныхъ кучъ вещей. Въ серединѣ большое изображеніе дьявола. Затѣмъ, прежде всего сюда попали женскія украшенія, драгоцѣнныя камни и кораллы, потомъ музыкальные инструменты, книги соблазнительнаго содержанія и т.д. и т.д. Пока все это горитъ, одни смотрятъ за костромъ, а другіе становятся въ хороводы и пляшутъ тутъ же на площади, выражая свою радость по поводу побѣды надъ дьяволомъ.

Это событіе возбудило рѣзкое недовольство со стороны римской куріи. Савонарола былъ очень рѣзокъ въ своихъ отзывахъ о римскомъ неблагочестіи и неправосудіи. Поэтому 1497 г. онъ говоритъ необычайно несдержанно.

"Поди сюда, нечестивая Церковь, и выслушай, что говоритъ Господь Богъ Твой: Я далъ тебѣ прекрасныя одежды, и ты въ нихъ

творишь нечестія. Таинство ты осквернила симоніей. Сладострастіе превратило тебя въ безобразную блудницу. Ты хуже скотины, ты - отвратительное чудовище. Раньше ты хоть стыдилась по меньшей мѣрѣ своихъ грѣховъ, теперь ты потеряла стыдъ. Раньше священники называли своихъ незаконныхъ сыновей племянниками; теперь это уже не племянники, а сыновья, попросту сыновья. Что дѣлаетъ продажная блудница? Она сидитъ на престолѣ Соломоновомъ и манитъ всѣхъ къ себѣ. У кого есть деньги, тотъ можетъ итти себѣ и дѣлать все, что угодно. А тотъ, кто хочетъ дѣлать доброе, изгоняется съ позоромъ. Ты, продажная Церковь, обнажила свой позоръ передъ цѣлымъ свѣтомъ, и твое зачумленное дыханіе доходитъ до неба. Вездѣ: въ Италіи, Испаніи и Франціи распространила ты свое непотребство."

Изъ Рима раздраженный Александръ VI прислалъ указъ объ отлученіи Савонаролы отъ Церкви, но этотъ послѣдній не призналъ его дѣйствительнымъ, заявивъ, что какъ истинный христіанинъ, онъ долженъ на этотъ разъ ослушаться и быть готовымъ ко всему изъ любви къ Богу. Въ современной литературѣ идетъ споръ о томъ, оставалось ли это заявленіе католическимъ или же начинало собой ересь. Долгое время считался правымъ католикъ Пасторъ, утверждавшій первое время, что этотъ поступокъ - дѣло еретика уже. Но въ послѣднее время и онъ, подъ вліяніемъ воззрѣній того Шнитцера, о которомъ я уже упоминалъ въ предыдущемъ, долженъ признать, что существовали противорѣчія между іерархіей того времени и строго церковнымъ идеаломъ, что они оправдывали до нѣкото-

рой степени нападки Савонаролы. Шнитцеръ горячо защищаетъ брата Джироламо, настаиваетъ на его правотѣ и недавно подвергнутъ тяжелой карѣ за свой модернизмъ.

Уже послѣ отлученія Савонарола проповѣдуетъ въ Флорентійскомъ соборѣ и заявляетъ, что онъ не обращаетъ вниманія на папское отлученіе. Съ него достаточно того, что его не отлучилъ Христосъ. Въ единеніи съ Божествомъ онъ попрежнему христіанинъ. И онъ еще рѣзче порицаетъ въ 1498 г. римскій клиръ.

"Мерзость заполнила Римъ и расходится изъ него по всей Церкви. Въ этой Церкви хуже, чѣмъ можетъ быть у турокъ и мавровъ. Въ Римѣ всѣ духовныя должности стали добычею симоніи. Тамъ согласны все сдѣлать за золото. Какъ только наступаетъ вечеръ, одинъ отправляется играть, а другой идетъ къ своей наложницѣ. Но днемъ они не выступаютъ принаряженными въ красивыхъ одеждахъ блѣдные, но господами они служатъ у св.Петра. Дошло до того, что нѣкоторые предостерегаютъ отъ Рима. Говорятъ такъ: "Если ты хочешь испортить своего сына, пошли его въ Римъ."

Въ страстномъ негодованіи Савонаролы звучатъ и политическо соціальные мотивы. Они не меньше, чѣмъ его религіозныя нападки, заставляли властей негодовать на это смѣлое выступленіе. И боязнь была не напрасной. Со смертью Савонаролы не пришелъ конецъ начатому имъ движенію. Послѣ него остались братчики, которые долго мутятъ религіозную жизнь. Въ хроникѣ флорентійскаго лѣтописца B. C o r r e t a n i подъ 1502 г. мы находимъ крайне любопытное извѣстіе о религіозномъ настроеніи массъ народа, быв-

ихъ подъ вліяніемъ Савонаролы.

-"Собралось около двадцати человѣкъ низкаго общественнаго положенія, послѣдователей раньше брата Джироламо, и жили очень строгой и святой жизнью. У нихъ бывали тайныя собранія, на которыхъ они одѣвались, какъ евреи. Они выбрали себѣ священника, молодого двадцатипятилѣтняго человѣка, также необразованнаго (idiota). Онъ не умѣлъ даже писать, но для нихъ былъ выше всякой свѣтской и духовной власти. Они поступали такъ, какъ совѣтовалъ прежде Савонарола: читали священныя книги, больше всего Библію, и старались всю свою жизнь проводить благочестиво." По смерти своего вождя братчики рѣшили, что на землѣ не осталось ни одного праведнаго человѣка, у котораго имъ можно было бы исповѣдываться въ своихъ грѣхахъ, и выбрали себѣ новаго проповѣдника Chiesa d'Iddio, тоже простого человѣка (erano tepidi). У него было свое мyро, которымъ онъ помазалъ людей, будто бы сообщая имъ дары св.Духа. Они не ходили въ церковь и носили очень бѣдную одежду, такъ что отличались отъ другихъ и по внѣшности. Вождь ихъ, Chiesa, считался пророкомъ и предсказывалъ близкое крушеніе Церкви. По доносу мѣстнаго инквизитора ихъ стали преслѣдовать. Они ушли, спасаясь отъ преслѣдованія къ сеньеру Джіованни Франциско ди Мирандола, склонявшемуся къ ученію послѣдователей Савонаролы, племяннику знаменитаго писателя. Первое время онъ защищалъ ихъ, но потомъ ему пришлось бѣжать. Его замокъ взяли приступомъ. Нѣкоторые изъ "братьевъ" (frateshi) бѣжали тоже, но другихъ казнили вмѣстѣ

съ ихъ вождемъ. Здѣсь, въ исторіи этого движенія, переплелись и нравственныя стремленія и соціальный протестъ, и религіозный энтузіазмъ, нежеланіе оставаться въ католической оградѣ. Разъ эти "еретики" завели себѣ собственнаго священника, то, очевидно, они не хотѣли имѣть ничего общаго съ погрязшей въ грѣхахъ оффиціальной Церковью.

Но религіозное возбужденіе не улеглось и во второмъ десятилѣтіи XVI-го в. Какъ разъ въ то время, когда въ Германіи разгорается движеніе въ сторону отщепленія, раскола, ухода изъ удушливой атмосферы Церкви на волю, - во Флоренціи въ 1513 г. проповѣдуетъ одинъ францискаанецъ, Francesco da Montepulciano. Онъ предсказываетъ гибель Рима, священниковъ и монаховъ, пророчествуетъ, что три года не будетъ служиться месса, и матери станутъ ѣсть отъ голода своихъ дѣтей. Онъ умеръ внезапно въ 1513-мъ же году, и женщины цѣлуютъ ноги у трупа, какъ у святого. И сейчасъ же сѣняютъ его во Флоренціи другіе проповѣдники-монахи, предвѣщающіе антихристу и другія бѣды. Въ 1516 г. въ Миланѣ самовольно ведетъ проповѣдь тосканскій отшельникъ, Іеронимъ изъ Сіены, молодой, всего 30 лѣтъ, и даже не клирикъ, а міряниНъ. Онъ производитъ огромное впечатлѣніе. Современники сравниваютъ его съ Іоанномъ Крестителемъ. Онъ ведетъ очень строгую жизнь и очень рѣзко обличаетъ клириковъ и монаховъ. Ему говорятъ, что онъ не имѣетъ права проповѣдывать. Онъ отвѣчаетъ, что апостолъ Павелъ обратилъ весь міръ, хотя не былъ посвященъ ни въ какую духовную степень. Ему указываютъ, что у апостола

были дары святого Духа. Онъ возражаетъ: — И меня послалъ святой Духъ."

Въ Римѣ въ 1516 г. собираетъ огромную толпу Fra Bonaventura, монахъ, который выдаетъ себя за ангела и спасителя міра. Его скоро засадили въ замокъ св. Ангела. При обыскѣ у него нашли письмо къ венеціанскому дожу. Въ немъ римская Церковь называлась апокалиптической блудницей, а папа со всѣми кардиналами объявлялся отлученнымъ отъ Церкви.

Во Флоренціи даже въ годы Лютера не исчезли еще связи съ движеніемъ Савонаролы. Въ концѣ XV в. и даже позже церковныя власти издаютъ запрещеніе проповѣдать и чтить реликвіи брата Джиролamo. Культъ его долго держится на мѣстѣ его проповѣди. Его извѣстность расходится далеко. Очень интересныя заключенія появляются у насъ послѣ того, какъ мы прочтемъ одно изъ сочиненій все того же современнаго флорентійскаго писателя Bartolomeo Corretani. Оно сдѣлалось намъ извѣстнымъ благодаря изданію его Іос. Шнитперомъ въ его Geschichte Savonarola's. Это сочиненіе называется "Storia in dialogo delle mutatione di Firenze." Написанъ "Діалогъ" въ 1520 г. Дѣйствующія лица діалога ведутъ бесѣду на IV-мъ Соборѣ. Одинъ изъ нихъ, Giovanni - сторонникъ папы, папскій нунцій, горячій защитникъ римской куріи. Другой - Lorenzo - не менѣе горячій приверженецъ Савонаролы, говорящій за себя и иногда даже за своего учителя его словами. Надо замѣтить, что симпатіи Corretani на сторонѣ Лоренцо и Джиролamo, хотя самъ авторъ - это надо замѣтить - происходитъ изъ очень

породистой флорентійской семьи. Два протестующихъ, Лоренцо и Джироламо, говорятъ Джіованни: "До насъ дошла изъ Германіи слава одного почтеннаго монаха (d'un venerando religioso), котораго зовутъ Мартинъ Лютеръ; онъ пишетъ, какое чувство онъ испыталъ, будучи въ Италіи и Римѣ. Нужно сказать, что Лютеръ человѣкъ высокой нравственности и чистой вѣры. Но онъ не всѣмъ доволенъ въ Римѣ, и намъ кажется, что его взгляды соотвѣтствуютъ взглядамъ изъ жизни тѣхъ, которые работали раньше въ первые времена воинствующей церкви (della primitiva chiesa militante). Онъ призываетъ снова къ Евангелію."

Оппозиціонный наблюдатель слѣдитъ, стало быть, за дѣятельностью Лютера и предлагаетъ высказаться по этому поводу Джіованни. Нунцій Джіованни рѣзко возражаетъ имъ: "Это все старое суевѣріе, тѣ же самыя, что проповѣдовалъ монахъ Джироламо изъ Ферраре (т.е. Савонарола). Призывая возвратиться къ простотѣ вѣры, будто бы извращенной теперь Церковью, онъ привелъ васъ уже своей пагубной проповѣдью къ погубившему его же строю (республика во Флоренціи уже пала, какъ падетъ и все начатое имъ)." Джироламо, т.е. Лоренцо его устами, отвѣчаетъ, что въ Болоньѣ они услышали про славу Лютера и знаютъ, что онъ писалъ сочиненія противъ индульгенцій и противъ соблазнительныхъ нравовъ папскаго двора (contro alle indulgentie e l'altro contro al modo di sacro palazzo. Очевидно, что говорится о сочиненіяхъ Лютера, написанныхъ имъ по возвращеніи изъ папскихъ владѣній. "И все написанное имъ дѣйствительно заслуживаетъ вниманія, какъ истин-

ное и вѣрное ученіе."

Джіованни опять рѣзко отвѣчаетъ: "А развѣ вы не знаете, что Лютеръ осужденъ вмѣстѣ со всѣми своими сочиненіями церковью?" (Трактатъ написанъ уже послѣ появленія Буллы Exsurge Domine 1515 года). Собесѣдники иронически спрашиваютъ: "Не за то ли это сдѣлали, что Лютеръ излагалъ слово Божіе?" Джіованни сердится: "Я уже сказалъ вамъ, что это старое суевѣріе брата (Савонаролы), ибо извѣстно, что вы дышите старымъ духомъ и подражаете ученію еретика, рѣшая вопросъ церкви."

Джироламо и Лоренцо отвѣчаютъ вопросомъ же: "А правда, что у васъ въ Римѣ боятся рѣшать важные вопросы объ обновленіи Церкви, потому что вы слишкомъ любите свои мірскія блага?"

И Джіованни долженъ сознаться: "Въ Римѣ боятся и не хотятъ реформы."

Намъ слѣдуетъ отнестись съ очень большимъ сомнѣніемъ къ этому указанію на связь итальянской религіозной оппозиціи съ оппозиціоннымъ движеніемъ, начинавшимся въ тогдашней Германіи. Но эти слова и т а л ь я н с к а г о наблюдателя показываютъ, что даже въ самой Италіи религіозная почва была изрыта недовольствомъ. Пусть, правда, это - недалекое, не пытающееся догматически обосновать себя и въ значительной мѣрѣ остающееся на почвѣ католической религіозности недовольство. Все равно нужно отмѣтить, что проповѣдь итальянскихъ монаховъ, францисканцевъ и доминиканцевъ, и это стремленіе углубиться въ священное писаніе въ поискахъ правды и разрѣшенія сомнѣній - шло въ разрѣзъ съ

основами католическаго быта.

Одной изъ самыхъ парадоксальныхъ чертъ религіозной исторіи Италіи въ нашу эпоху является то, что извѣстія о ересяхъ становятся все рѣже и рѣже по мѣрѣ того, какъ мы приближаемся къ великому религіозному кризису XVI вѣка. Невольно кажется, что это могучее движеніе разрѣшилось бы легче и безболѣзненнѣе, чѣмъ это случилось, если бы оно случилось ранѣе. Но все же, если во второмъ десятилѣтіи XVI вѣка мы совершенно неожиданно для себя встрѣчаемся съ извѣстіемъ о вліяніяхъ, идущихъ отъ Флорентійскаго обличителя на дальній Сѣверъ, то это много значитъ. Пусть такое вліяніе не было прямымъ въ традиціи "ереси". Это движеніе все же помогаетъ намъ понять большій успѣхъ религіозной оппозиціи въ XVI вѣкѣ, увидѣть его подготовку въ началѣ столѣтія.

Католическая Церковь поставила себѣ задачи вселенскаго размѣра. Она хотѣла быть Церковью христіанизирующей весь міръ, ведущей къ спасенію и религіозному преображенію все человѣчество. Но вслѣдствіе широты своихъ задачъ, она должна была поступиться религіозною напряженностью. Для того, чтобы стать доступной міру, она должна была помириться со многимъ въ мірскомъ [illegible]. Она испытывала вліяніе той самой среды, которую хотѣла преобразовать. И въ конечномъ счетѣ она представляетъ причудливое смѣшеніе потусторонникъ стремленій съ мірскими несовершенствами и пороками. Она должна была расшириться на всѣ страны міра, какъ наслѣдница Евангелія, исполнительница завѣтовъ Христа. Но у тѣхъ же корней христіанства виднѣлся и дѣлался все замѣтнѣе иного ро-

да религіозный идеалъ. Онъ нашелъ самое яркое выраженіе въ Нагорной проповѣди, въ извѣстныхъ главахъ Евангелія отъ Матѳея. Къ нему тяготѣлъ религіозный протестъ средневѣковья. Это былъ идеалъ въ значительной мѣрѣ узкій, гораздо болѣе узкій, чѣмъ католическій, но зато и болѣе напряженный, дававшій болѣе мѣста религіознонравственнымъ требованіямъ. Это былъ идеалъ непримиримой религіозности, нравственнаго совершенства. Въ 48-мъ стихѣ пятой главы Евангелія отъ Матѳея можно прочесть этотъ завѣтъ: "Будьте Вы совершенны, какъ Отецъ вашъ небесный совершенъ." И тотъ, кто выступалъ съ этимъ идеаломъ, зналъ его непримѣнимость къ человѣчеству во всемъ объемѣ. Но эта утопичность идеала съ точки зрѣнія его вселенскаго осуществленія не смущала. Учитель самъ сказалъ: "Идите узкими вратами, потому что широкія врата ведутъ къ погибели. Многіе идутъ широкими вратами, но узкія ведутъ къ жизни, и не много тѣхъ, которые находятъ эти врата."[x] И дѣйствительно, только для немногихъ избранныхъ былъ открытъ этотъ путь высокаго нравственнаго совершенства, идеала, осуществленіе котораго могло быть доступно только при непримиримой религіозной искренности. Христосъ училъ въ извѣстныхъ намъ съ дѣтства словахъ: [xx] "Не собирайте себѣ сокровищъ на землѣ, собирайте себѣ сокровища на небѣ.. Никто не можетъ служить двумъ господамъ, Богу и маммонѣ, и вы то[illegible]же можете служить имъ обоимъ сразу.. Не заботьтесь о своей душѣ,

---

x) Мтѳ. VII, 13 xx) Мтѳ. VI, 19,24,25,33.

чего поѣсть или попить; не заботьтесь о тѣлѣ, во что одѣться.. Ищите прежде всего правды Божіей и Царства Отца Вашего, и все это приложится вамъ." И дальше: "не судите, да не судимы будете."[x] Христосъ приводитъ параллельно мѣсто изъ своего. Новаго Завѣта и суровыя требованія стараго закона, противополагая ихъ другъ другу. Въ V-й главѣ Евангелія отъ Матеея есть нѣсколько стиховъ, начинающихся: "А Я говорю вамъ" (въ противоположность требованіямъ ветхаго завѣта). Основное требованіе новаго ученія - не противиться злому, ( τῷ πονηρῷ ), но кто ударитъ тебя въ правую щеку, поверни къ нему и другую... А Я говорю вамъ, не клянитесь. Пусть будетъ слово ваше: "да, да", "нѣтъ, нѣтъ". Все же превышающее этотъ завѣтъ - отъ злого, лукаваго.. А Я говорю вамъ: любите враговъ вашихъ и молитесь за тѣхъ, которые васъ преслѣдуютъ".[xx] Если отправ/ля/ться отъ этихъ строкъ Евангелія, то религіозный Завѣтъ Христа - дорога немногихъ избранныхъ, узкаго круга святыхъ, отказавшихся отъ примиренія съ мірскими скверными. Этотъ идеалъ трудно достижимъ, тяжела та дорога, которая ведетъ къ обѣтованной цѣли и можетъ спасти народы. Но люди, въ которыхъ религіозныя потребности имѣли большую силу, естественнымъ образомъ обращались къ этимъ словамъ Учителя и отказывались мириться съ путемъ, которымъ пошла католическая Церковь. Этихъ людей, многихъ изъ нихъ по крайней мѣрѣ, звали еретиками и сектантами. Въ исторической литературѣ

---

x) Мтѳ. VII. 1. xx) Мтѳ.V, 39,34,37,44.

отношеніе къ этимъ еретическимъ и сектантскимъ движеніямъ очень пестрое, въ значительной мѣрѣ опирающееся на религіозные взгляды и пристрастія изслѣдователей. Естественно, что католическіе писатели, живущіе своимъ широкимъ, всесвѣтнымъ, всеобъемлющимъ идеаломъ, смотрятъ съ пренебреженіемъ на небольшіе кружки и общины религіозныхъ энтузіастовъ, видятъ въ нихъ только побочныя вѣтви, отрастающія отъ великаго древа Церкви, нежизнеспособныя ученія. Въ сектантахъ они видятъ людей, не способныхъ охватить жизнь христіанскаго міра, достигнуть задачи постройки христіанскаго зданія людей отколовшихся. Secta и значитъ осколокъ, то, что откололось. Католическая Церковь указываетъ, что люди напряженнаго религіознаго порыва могутъ найти удовлетвореніе, не порвая съ Церковью. Въ церковной религіозности можетъ найти выходъ тотъ небольшой кругъ особенно совѣстливыхъ людей, который, неудовлетворенный внѣшней, обстановочной политикой католицизма, порываетъ съ Церковью, чтобы остаться на свободѣ со своими высокими стремленіями. Выходя за предѣлы оффиціальной Церкви, они будто-бы отстраняются отъ великой и общей работы надъ дѣломъ христіанства. Подобная точка зрѣнія находитъ себѣ сторонниковъ даже за предѣлами католической Церкви. И напримѣръ современный русскій изслѣдователь религіозной жизни Италіи XII -XIII вв., въ которой еретики занимали такое видное мѣсто, склоненъ умалять роль отколовшихся, удалившихся отъ церковной религіозности. Наоборотъ, онъ съ любовью и подробно останавливается на характеристикѣ широкой и богатой жизни католическаго міра. Оп-

ромная масса вѣрующихъ составляетъ сплошной и единый материкъ религіозной жизни. Волны ересей только слегка омываютъ этотъ большой материкъ, откалывая отъ него большія части, но не мѣняя основныхъ линій его контуровъ. Массы всегда жили унаслѣдованнымъ отъ предковъ религіознымъ фондомъ. У самихъ еретиковъ будто бы много чертъ, сходныхъ съ тяготѣніями католическаго міра. И съ сильнымъ преувеличеніемъ религіозность катаровъ и альбигойцевъ объясняется тѣмъ, что въ основѣ ихъ вѣрованій лежалъ принципъ дуализма, признаніе большой силы Зла, презрѣніе къ міру. Ихъ настроеніе будто сходно съ католическимъ. Характеризуя Франциска Ассизскаго, вершину средневѣковой религіозности, Карсавинъ отказывается допустить въ его религіозномъ развитіи слѣды еретическаго вліянія.[x] Подобнаго рода точка зрѣнія на ереси находитъ иногда мѣсто у протестантскихъ изслѣдователей. Я укажу хотя бы на виднаго богослова XIX в. Альбрехта Ричля (A. Ritschl), который тоже смотритъ на секты среднихъ вѣковъ свысока, видитъ въ нихъ отвѣтвленія католической Церкви и отказывается признавать за сектантской средой значеніе предшественницы реформаціи. Въ жизни средневѣковыхъ сектъ онъ находитъ идеалы строгаго аскетизма, но этотъ послѣдній входилъ въ существо средневѣковаго католицизма. Вообще будто бы настроеніе дорефор-

---

x) Въ противуположность H.Thode, который преувеличиваетъ въ другую сторону и готовъ выводить религіозность Франциска чуть ли не въ наибольшей мѣрѣ изъ вальденской религіозности.

маціонныхъ ересей и сектъ связано съ католическимъ настроеніемъ, а не съ зачатками реформаціоннаго движенія. Лютеръ - самобытенъ и оригиналенъ. Это онъ произвелъ рѣзкій и мощный переворотъ въ религіозной жизни западно-европейскаго общества.

Но у средневѣковыхъ сектантовъ есть и горячіе сторонники. Правда, въ значительной мѣрѣ восхвалители сектъ являются таковыми потому, что они сами тяготѣютъ къ нимъ въ своихъ религіозныхъ переживаніяхъ. Въ многочисленныхъ работахъ извѣстнаго кіевскаго архивиста и историка Людвига Келлеръ особенно ярко сказалась эта точка зрѣнія, почти совпадающая съ точкой зрѣнія средневѣковыхъ сектантовъ. Въ этихъ сектантскихъ кругахъ среднихъ вѣковъ и новаго времени жили представители будущаго христіанства, хранители чистоты вѣры и Христовыхъ завѣтовъ. Христіанство не отходило отъ предначертаній своего Основоположника до времени Константина Великаго, до тѣхъ поръ, пока оно не было признано господствующей религіей. И миланскій эдиктъ - моментъ не великаго торжества христіанства, а моментъ начала его паденія и извращенія. Новыя властолюбивыя и честолюбивыя домогательства уничтожили подлинную Церковь Христову. Церковь равноправныхъ братьевъ и сестеръ, безъ іерархіи, церковь нравственныхъ и равныхъ людей. Церковь простого богослуженія, основанную на священномъ писаніи и преданіи. Когда Церковь стала большой вселенской, огромной организаціей, Церковью многихъ народовъ, - она уклонилась отъ простыхъ завѣтовъ великаго Учителя. Она стала злой Церковью, которая гнала людей, не забы-

вавшихъ старыхъ завѣтовъ Церкви. Воздвигнулись гоненія болѣе сильныя, чѣмъ тѣ, которыми преслѣдовали первыхъ христіанъ. Церковное братство исчезло, и это обнаружилось уже въ XII вѣкѣ.

Съ точки зрѣнія Людвига Келлера, многочисленныя и пестрыя средневѣковыя движенія: вальденцы и катары и другіе воскресители Слова Божія: виклифиты и лолларды, чешскіе еретики, - всѣ они наглядно показываютъ наличность одной и той же душимой религіи совѣсти. Всѣ они являются прямыми преемниками религіозныхъ преданій и религіозной организаціи христіанства первыхъ дней. Будто бы современные историки находятся въ глубокомъ заблужденіи, когда стараются указать на разнообразія и пестроту религіозныхъ движеній, связанныя съ названіями или временными условіями, придуманными и случайными. Это будто-бы одно непрерывное теченіе къ религіозности, къ истинѣ истинной Церкви, къ предшествовавшей всему въ исторіи христіанства единой подлинной Церкви Христовой, отдѣленной у насъ многочисленными извращеніями, накоплявшимися съ IV вѣка. Разъ Людвигъ Келлеръ считаетъ возможнымъ связать всѣ еретическія движенія въ одну цѣльную, изъ длиннаго ряда звеньевъ цѣпь, - то у него получается картина сложнаго и распространеннаго движенія. Онъ думаетъ, что большіе успѣхи религіознаго протеста въ XVII вѣкѣ объясняется тѣмъ, что новыхъ "братьевъ" и "сестеръ" съ ихъ углубленіемъ въ священное писаніе было довольно много въ различныхъ странахъ католическаго міра, что всѣ они представляютъ разъединенныя частички е д и н а г о могучаго религіознаго броженія. Въ источникахъ

29г.-30г. XVI вѣка Людвигъ Келеръ пытается найти указанія на то, что многія изъ людей, примкнувшихъ къ Лютеру, Цвингли и Кальвину, уже были подготовлены къ ожиданію движенія, стремившагося воскресить древнехристіанскіе завѣты. Именно поэтому въ новомъ религіозномъ движеніи возродилось самое простое и самое древнее христіанство.

Взгляды Людвига Келлера были восприняты и преувеличены, доведены до каррикатурныхъ, странныхъ послѣдствій старымъ изслѣдователемъ права (нѣмецкаго права) F.Thudichium, который въ двухъ работахъ о позднемъ средневѣковьи и реформаціи довелъ точку зрѣнія Людвига Келлера до непріемлемой крайности. Чешскихъ братьевъ онъ, напримѣръ, чуть ли не объединяетъ въ одинъ кругъ съ аріанами, относя сюда всѣхъ тѣхъ, которые возставали противъ католицизма, настаивая на томъ, что это единое и мощное движеніе протеста оставалось непрерывнымъ и многообразнымъ въ исторіи.

Всѣ эти точки зрѣнія должны быть отвергнуты по крайней мѣрѣ въ весьма значительной части. Нельзя признать вѣрнымъ положеніе, по которому всѣ религіозныя секты только разновидности единой исторіи религіозности. Нельзя признать утвержденія, по которому извѣстія о средневѣковыхъ ересяхъ могутъ быть сведены къ исторіи единой Церкви первыхъ христіанъ и апостоловъ. Сектантская религіозность, опирающаяся на апокрифическія преданія, есть особый видъ религіозности, которая рѣшительнымъ образомъ

---

отличается отъ религіозности католическаго типа. Люди, которые изслѣдуютъ началомъ, приводящимъ къ отказу отъ обожествленной Церкви, приближаются къ идеѣ о богочеловѣчествѣ в с ѣ х ъ людей, признаютъ задачу Церкви неосуществимой и чуждой духу Христа. Люди этого типа склонны къ религіозному самомнѣнію, потому что считаютъ себя общиной избранныхъ, предопредѣленныхъ. Но они ставятъ себѣ высокія требованія. Эти требованія могутъ получать различную окраску. Иногда мы встрѣчаемся съ непротивленіемъ, поражающимъ насъ силой своего смиренія, напряженностью своего мученичества, готовностью снести всякія страданія изъ-за слѣдованія своимъ религіознымъ завѣтамъ. Иногда это пассивное настроеніе въ соотвѣтствіи съ событіями исчезаетъ. Жизнь приводитъ этихъ людей къ бурнымъ попыткамъ осуществить религіозный идеалъ въ своемъ кругу, не взирая на препятствія. Такое намѣреніе приводитъ ихъ къ борьбѣ за свой идеалъ. Такимъ образомъ сектантская религіозность должна быть поставлена не подъ вселенской религіозностью католической Церкви, но н а р я д у съ ней, какъ особенная, часто не родственная ей и глубоко отличающаяся отъ нея по виду религіозность. До нѣкоторой степени мы можемъ видѣть проявленіе такой могучей религіозности на недавнихъ явленіяхъ. Въ нашей религіозной системѣ достигли большой силы нѣкоторыя религіозныя вліянія именно потому, что они съ большой силой, съ большой искренностью вернулись къ міроссерцанію, приближающемуся къ вѣчно живому идеалу нагорной проповѣди. Но это - религіозность такого типа, которая преломилась

въ средѣ и получила мѣстную и временную окраску. Она не всегда въ состояніи не измѣнять своего вида. Она можетъ вступать въ единеніе съ извѣстными сторонами религіозности католическаго типа, можетъ окрашиваться въ мистическіе цвѣта, давать мѣсто прихотливымъ и сложнымъ религіознымъ соединеніямъ. Совершенно невозможно сводить католическія религіозныя секты къ одной религіозной исторіи, къ исторіи непротивленія и организаціи средневѣковыхъ бѣдняковъ, братьевъ и сестеръ. Мы встрѣчаемся съ большими трудностями, когда приступаемъ къ изученію особенно самостоятельной религіозности, той, которая стоитъ на порогѣ изучаемаго нами періода: въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка. Мы привыкли къ мысли объ исторической непрерывности, такъ склонной искать въ минувшемъ прецедентовъ, что у насъ создается своего рода презумпція. Мы ожидаемъ невольно встрѣтиться съ мощнымъ религіознымъ движеніемъ, которому долженъ былъ подчиниться католицизмъ. Въ лекціяхъ моего уважаемаго товарища Роберта Юрьевича Виппера, съ точкой зрѣнія котораго я не вполнѣ согласенъ, утверждается, будто Лютеръ былъ послѣднимъ изъ новообращенныхъ. Все было готово. Не доставало только послѣдней искры, которая зажгла бы этотъ величавый маякъ. Я думаю, что такого рода представленія находятся можетъ быть въ согласіи съ общими историческими взглядами изслѣдователя, но по всей вѣроятности противорѣчатъ источникамъ. Извѣстіе о ересяхъ и сектахъ въ концѣ XV и началѣ XVI в. менѣе многочисленны, чѣмъ въ XII-XIII-XIV вѣкѣ. Получается странное впечатлѣніе: будто враждебная католичеству

религіозность пережила время своей наибольшей жизненности и напряженія задолго до реформаціоннаго движенія и затѣмъ закрѣпилась (если не исказилась), такъ что религіозное движеніе XVI вѣка представляется чѣмъ-то новымъ и неожиданнымъ. Конечно, протестантизмъ повиненъ въ томъ, что вдохнулъ новое въ дѣло сопротивленія еретиковъ и сектантовъ въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка. Почва для новой религіозной проповѣди была въ немалой мѣрѣ приготовлена. Это облегчило выступленіе основателямъ протестантизма. Но нельзя не сказать, что издавней и обостренной враждебностью къ католичеству религіозности нельзя выводить новаго религіознаго движенія. Приходится допустить, что въ религіозной исторіи мы имѣемъ дѣло не съ прямыми отголосками стараго катастрофическаго переворота, а съ выступленіемъ новыхъ силъ, которыя многое значительно повернули, многое перемѣнили. Но въ разныхъ странахъ Западной Европы мы въ состояніи указать въ концѣ XV и въ началѣ XVI в. религіозное настроеніе и церковную организацію, отличную отъ католической. Чтобы показать вамъ, въ какой мѣрѣ секты и ереси тенденціозно освѣщаются католическими и близкими къ католической точкѣ зрѣнія изслѣдователями, я сошлюсь вамъ на одинъ примѣръ, относящійся къ XIV вѣку. Онъ очень любопытенъ, потому что это извѣстіе относится къ глухому мѣсту западной Европы.

Это процессъ 1398 года въ Вратиславлѣ (въ теперешней прусской Польшѣ) нѣкоего Стефана. Извѣстно, что онъ былъ въ Англіи, имѣлъ связи съ лоллардами. Но дѣйствовалъ онъ въ глухой поль-

ско-нѣмецкой средѣ. И вотъ въ концѣ концовъ его уличили въ ереси, прежде всего въ томъ, что онъ завѣрялъ, будто бы у него есть дары святаго Духа и поэтому онъ, мірянинъ, ниспосланъ для наставленій и предуказаній. Онъ считалъ себя наставникомъ христіанъ, училъ, что дѣти спасутся безъ причащенія, что всякій праведный мірянинъ можетъ отпускать грѣхи и освящать Тѣло Христово что это не можетъ дѣлать только тотъ, кто поступаетъ дурнымъ образомъ. Въ таинствѣ Евхаристіи - училъ онъ - нѣтъ подлиннаго тѣла Христова, а только нѣкоторая видимость (Solaritas). Нѣтъ надобности почитать святыхъ угодниковъ и иконы. Молиться можно только словами молитвы Господней. Онъ нападалъ на римскую Церковь, увѣрялъ, что дурные прелаты не вправѣ вести священство, что принадлежность къ Церкви не означаетъ причастности къ благодати Церкви. Онъ запрещалъ клясться и присягать. Дурныя лица не принадлежали, по его мнѣнію, къ Христовой Церкви. Библію онъ зналъ наизусть, и когда его притянули къ допросу, онъ, толкуя ее по своему, совершенно не признавалъ тѣхъ доводовъ, которые выставляли противъ него клирики изъ писанія.

Такимъ образомъ мы встрѣчаемся съ поразительно большими уклоненіями отъ самыхъ основъ католической религіозности. И мы должны сказать, подводя итоги, что такія явленія были обычными въ жизни западной Европы того времени. Принципіально важно опредѣлить ихъ особенности и своеобразіе. Задача историка опредѣлить, въ какой мѣрѣ были различны эти движенія и ту опасность, которой они угрожали бытію католической Церкви въ то многостра-

дальное для нея время, на которомъ мы остановились: конецъ XV и начало XVI вѣка.

Въ началѣ XVI вѣка намъ приходится имѣть дѣло съ тремя сектантскими движеніями: съ отголосками виклефизма, - лоллардизмомъ въ Англіи, вальденцами и съ чешскимъ религіознымъ движеніемъ. Наиболѣе сильнымъ и красочнымъ является чешское сектантство въ Церкви въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка. Это движеніе въ цѣломъ враждебное католичеству и поэтому представляющее для насъ большой интересъ. Оно охватило большой процентъ людей въ различныхъ слояхъ общества и въ немъ ярко выразилась вражда сектантовъ къ господствующей церкви. Въ Англіи эти послѣднія волны виклефизма, относящіяся къ тому же времени, въ общемъ довольно слабы. Обличеніямъ протестантовъ у знаменитаго Моравѣрить вполнѣ нельзя. Самый источникъ, изъ котораго мы беремъ эти свѣдѣнія, отнюдь не стоитъ выше подозрѣній. Это - "Дѣянія мучениковъ" Джона Фокса. Fox имѣлъ повидимому отношеніе къ подлиннымъ актамъ, но въ сообщаемыхъ имъ свѣдѣніяхъ пшеница не отдѣлена отъ плевелъ. Въ своемъ собраніи фактовъ этотъ горячій протестантъ обличаетъ злокозненныхъ гонителей и даетъ извѣстіе о таившихся въ концѣ XV и началѣ XVI вѣка по разнымъ угламъ Англіи глухихъ и захолустныхъ общинахъ еретиковъ, занимавшихъ невысокое общественное положеніе. Эти маленькіе и темные люди не знали, конечно, латыни. Они не могли поэтому сохранить обосновывавшихъ ихъ убѣжденія сочиненій популярнаго среди нихъ Виклефа. Но они хранятъ Библію на своемъ родномъ языкѣ, чуждаются

"римской блудницы" и не боятся умирать за свою бѣдную, но истинную Церковь. Въ 1511 г. со стороны кажется, что ереси растутъ. Извѣстный "латинскій секретарь" короля Аммоній пишетъ знаменитому Эразму, что дрова вздорожали. Каждый день жгутъ все новыхъ и новыхъ еретиковъ, а они все не переводятся. Это, конечно, злая, дурная шутка.

По нѣкоторымъ дѣламъ Фоксъ ѣздилъ изъ центра въ глухой и бѣдный Бетфингемширъ. Онъ встрѣтилъ тамъ болѣе шести человѣкъ странствующихъ учителей вѣры. Онъ разсказываетъ, что эти бродячіе проповѣдники собираютъ вокругъ себя паству. Но мы должны принять во вниманіе извѣстную сомнительность сообщеній Фокса. На основаніи болѣе справедливыхъ извѣстій нужно думать, что въ Англіи виклефизмъ отмиралъ, имѣлъ небольшое число послѣдователей. Горячій католикъ Томасъ Моръ, обслѣдовавшій въ 33-мъ году положеніе раскола, пришелъ къ заключенію, что въ Англіи немного еретиковъ. Ихъ процессы становятся сравнительно рѣдки. Гораздо больше извѣстій объ укрывающихся отъ всевидящаго ока наблюдателей смирныхъ еретикахъ. Ихъ небольшія Церкви раскиданы, какъ оазы, по наиболѣе глухимъ мѣстамъ западно-европейскаго міра. Мы встрѣчаемъ ихъ въ сѣверо-западной Италіи и юго-восточной Франціи, въ Дофине и Пьемонтѣ. Они втятся въ высокихъ и глухихъ горныхъ долинахъ. Особенно много сектантовъ въ Италіи (Умбрія, Романья, Тоскана, Сполето). Оттуда выходятъ ихъ проповѣдники, "барбы". Процессъ одного изъ нихъ, барба Мартина, притянутаго къ суду въ 1492 г. даетъ любопытный матеріалъ объ этомъ мірѣ. Мар-

тинъ перечислилъ поименно 14 или 15 человѣкъ своихъ товарищей. Самого его рано посвятилъ Богу его отецъ, тоже барбъ, бродячій проповѣдникъ въ центральной Италіи. Мартинъ далъ обѣтъ нестяжанія, цѣломудрія и поклялся вести простую жизнь божьяго святого. Онъ странствуетъ по центральной Европѣ и изъ Италіи заходитъ со своей проповѣдью въ долины Луная. Этихъ людей зовутъ вальденсами. Въ XV и XVI в. противъ нихъ предпринимаютъ крестовые походы. Такую войну противъ злыхъ еретиковъ папа проповѣдуетъ, напримѣръ, въ 1487 г. На нихъ отправляется католическое войско подъ начальствомъ нунція.

Въ извѣстіяхъ о вальденсахъ трудно отсѣять правду. У нихъ самихъ сложилось много легендъ о своихъ вождяхъ. Къ этому прибавляются затрудненія, съ которыми мы встрѣчаемся въ исторіографіи. Очень часто лютеранскія сочиненія XVI-XVII в. возводятъ движеніе этихъ вальденсовъ къ очень давнимъ временамъ явно тенденціозно. Проповѣдникамъ новаго ученія надо обосновывать свое дѣло. При пользованіи актами слѣдственныхъ католическихъ комиссій по дѣлу вальденсовъ требуется большая осторожность. Походы католиковъ имѣли успѣхъ, но показанія были вынуждены у пойманныхъ сектантовъ путемъ жестокихъ пытокъ. Вся исторія движенія еретиковъ проникнута въ изложеніи папистовъ явной пристрастностью. Крестоносное воинство вытѣснило вальденсовъ изъ многихъ горныхъ долинъ. Но торжество было непродолжительно. Въ началѣ XVI в. изгнанные вальденсы возвращаются на свои пепелища въ Дофине. Кое гдѣ они даже вытѣсняютъ католическихъ сосѣдей. Въ

20-хъ годахъ столѣтія можно отмѣтить ощутительное присутствіе вальденсовъ уже не въ глухихъ горахъ, а въ окрестностяхъ Авиньона и въ Провансѣ. Это - любопытное явленіе. Тѣ же самыя мѣста (Дофине и Провансъ) окажутся впослѣдствіи средоточіемъ южнофранцузскаго протестантизма. Существовала ли въ этомъ историческая необходимость? Не находятся ли въ связи южно-французскій протестантизмъ, кальвинизмъ съ одной, и довольно значительное, старинное вальденское движеніе съ другой стороны? Можно думать, что здѣсь сыграла роль извѣстная преемственность. Одинъ изъ извѣстнѣйшихъ вождей протестантизма, знаменитый Гильомъ Фарель, вышелъ изъ вальденской городской среды. Онъ сохранилъ связи съ выходцами изъ долины Дофине и Angrogna. Къ нему приходятъ вальденцы побесѣдовать о возможности соединенія вальденской Церкви съ новой протестантской Церковью Швейцаріи. Въ 1532 г. Гильомъ Фарель (предшественникъ Кальвина по Женевѣ) самъ является въ эту горную долину (Angrogna) и встрѣчаетъ полное сочувствіе вальденсовъ. Они рѣшительно желаютъ примкнуть къ новоявленной общинѣ братьевъ во Христѣ. Впрочемъ было и мѣстное недовольство. Нѣкоторые вальденсы осторожнѣе относятся къ этому вопросу. Но въ общемъ въ 30-хъ гг. вальденсы близки къ протестантской Швейцаріи. Ихъ много, пѣлыя тысячи. Противъ нихъ поднимутся потомъ въ Италіи и южной Франціи, въ Aix, преслѣдованія. Тысячи ихъ погибаютъ въ 40-хъ гг., послѣ того, какъ они вручаютъ мѣстному парламенту свое исповѣданіе вѣры. Парламентъ объявляетъ имъ войну. Въ ней разворено 22 еретическихъ селенія и убито ихъ до

4000 человѣкъ. Но нѣсколько тысячъ успѣваютъ бѣжать въ Швейцарію и евангелическую Германію. Можно думать, что тамъ они оказались болѣе на своемъ мѣстѣ. Оставшіеся изъ нихъ на мѣстѣ вынуждены обратиться въ католичество. Они дѣлаютъ это, конечно, не искренне и не перестаютъ сочувствовать протестантизму. Такимъ образомъ можно сказать, что въ Южной Франціи и въ нѣкоторыхъ городахъ Восточной Франціи почва была подготовлена къ дальнѣйшему предыдущими событіями. Въ литературѣ до сихъ еще поръ живы споры объ отношеніи между чешскимъ движеніемъ и вальденсами. Были такіе изслѣдователи, какъ Прегеръ*), которые склонны выводить таборитовъ цѣликомъ изъ вальденцевъ. Были другіе, которые, какъ Лозертъ, сводятъ все гусситское движеніе къ отголоскамъ виклефизма. Но нужно сказать, что болѣе поздніе изслѣдователи, близкіе по времени къ намъ: чехъ Ярославъ Голлъ и затѣмъ Іоганнъ Мюллеръ склонны считать чешское движеніе XV в. болѣе сложнымъ. Тутъ есть старое вліяніе Виклефа и вальденская традиція (вальденцы сильны въ Чехіи конца XIV в.), но есть и извѣстныя національныя особенности. Это гусситское движеніе представляетъ собою большой интересъ въ томъ смыслѣ, что не оказалось побѣдоноснымъ. Не думайте, что такое заявленіе вызвано желаніемъ умалить успѣхи борьбы западной Европы за религіозную свободу. Въ дѣйствительности католическая Церковь не была въ состояніи справиться съ ересью. Базельскій соборъ вступилъ въ переговоры съ утраквистами. Пражскіе компактаты, хотя и не въ полномъ объемѣ, были имъ приняты. Папа высказался потомъ, конечно, противъ этихъ

*) Preger, Taboriten und Waldensier. 1887.

постановленій Базельскаго собора. Но въ дѣлѣ реформаціи чешская утраквистская Церковь представляла собою большую политическую силу. Іоганнъ Мюллеръ приводитъ факты, указывающіе на рѣшимости въ религіозномъ направленіи общинъ чешскихъ братьевъ стать далеко отъ католической Церкви. Этому не мѣшала ихъ сравнительная терпимость. Когда въ 1508 г. чешскій сеймъ высказался противъ чешскихъ братьевъ (запретилъ "пикардамъ" устраивать собранія, велѣлъ сжечь всѣ ихъ книги и запрятать въ тюрьмы ихъ учителей и священниковъ), то моравскій сеймъ (Моравія - другая земля чешской короны) отказался признать это постановленіе. Въ самой Чехіи общественное мнѣніе открыто выражаетъ свое возмущеніе. Надѣются, что преслѣдованія не будутъ допущены и открыто высказываютъ сочувствіе Лютеру и его религіозной пропагандѣ. А связи между Германіей и Чехіей въ религіозномъ отношеніи довольно значительны. Въ чешскомъ движеніи живетъ національная струя вражды къ нѣмцамъ, но это не безусловно господствующее чувство. Въ средѣ самой общины чешскихъ братьевъ переводятъ на нѣмецкій языкъ изложеніе своихъ убѣжденій и распространяютъ эти переводы въ Германіи. Можно говорить о вліяніи чешскихъ братьевъ на нѣмецкое религіозное развитіе. Весной 1522 г. чешскій братъ Янъ Рогъ посѣщаетъ Лютера въ Виттенбергѣ. Туда же отъ въ университетъ чешскіе дворяне шлютъ своихъ дѣтей. Эти послѣднія связи не налаживаются только въ виду большихъ различій въ мѣстныхъ условіяхъ.

Нечего говорить, что движеніе таборитовъ оказало извѣстное

вліяніе на нѣмецкую исторію. Табориты не разъ вторгались въ Германію, и особенности ихъ соціально-религіозныхъ представленій могли оказать вліяніе на низы нѣмецкаго населенія. Наиболѣе значительныхъ успѣховъ въ религіозномъ отношеніи достигла община чешскихъ братьевъ. Для этого у нея были данныя. Она долго существовала и развила у себя значительную религіозную литературу, выдвинула талантливыхъ проповѣдниковъ. Намъ легко судить о сущности ея религіозныхъ представленій, которыя могутъ служить образцомъ враждебнаго католичеству религіознаго направленія. Для того, чтобы показать, въ чемъ состоитъ особенность проповѣди чешскихъ братьевъ, приблизиться къ ихъ ученію и напряженной проповѣди о Христѣ, - лучше всего остановиться на Петрѣ Хельчицкомъ. Изъ его трактатовъ (я, къ сожалѣнію, не зная чешскаго языка и вынужденъ судить о нихъ по переводамъ) выдается "О ѣ т ь  Ѣ ѣ р ы" (Sít' víry), написанная около половины XV в.*) Петръ Хельчицкій сразу выступилъ съ проповѣдью религіознаго радикализма. Онъ убѣждаетъ, что истинный христіанинъ всегда и во всемъ долженъ руководиться только правдой Христовой. На Базельскомъ соборѣ былъ поднятъ вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ обязателенъ Законъ Божій? Докладчикъ мистръ Энидій доказывалъ, что Законъ Божій долженъ примѣняться не во всей полнотѣ, но лишь постольку, поскольку онъ можетъ быть осуществленъ. Пусть

---

*) Русскій переводъ (переложеніе только отчасти) помѣщенъ въ Сборникѣ Академіи Наукъ Отдѣла Русскаго Языка и Словесности, LV т.

имъ руководятся совершенные, но для несовершенныхъ достаточно закона человѣческаго.

Противъ такого примирительнаго отношенія къ людскому несовершенству рѣзко выступали чешскіе пастыри. Священникъ Николай Писецкій настаивалъ на томъ, что христіане во всемъ должны руководиться Закономъ Божіимъ. Петръ Хельчицкій недоумѣвалъ: на что же тогда и Законъ Божій, какъ не на то, чтобы несовершенные жили по нему? "Въ какой тьмѣ", восклицаетъ онъ, "ходятъ ученые, полные яда великой блудницы"

Отцы Собора съ пренебреженіемъ отзывались о первой бѣдной Церкви: "она была глупа, а теперь стала ученѣе и красивѣе". И Петръ Хельчицкій иронически возражаетъ имъ, впадая въ ихъ тонъ, что первая Церковь была конечно глупа и не заслуживаетъ вниманія въ сравненіи съ богатой, пышной и властной новой Церковью, которой управляютъ римскіе первосвященники.

"Да! Первая Церковь была глупа. У нея не было ни ризъ, ни алтарей, ни храмовъ. Она терпѣла гоненія и молилась попросту: "Отче Нашъ!" Теперь Церковь поумнѣла. Она завела себѣ пышныя одѣянія, дорогія ризы, золоченые алтари, свѣчи, много картинъ, органы, сладкое пѣніе. Ея клирики устроились на покойныхъ мѣстахъ съ роскошными столами и мягкими постелями. Должно быть, Богъгорюетъ, когда въ Церкви сгораетъ мало воска, а стѣны остаются нерасписанными. Глупая первая церковь все раздавала даромъ. Теперь умная церковь изъ-за всего торгуется и на всемъ срываетъ."

Петръ Хельчицкій пользуется разсказомъ Евангелія отъ Луки (глава V, стихи 4-5-6) о томъ, какъ послѣ долгой проповѣди на озерѣ Генисаретскомъ Христосъ велѣлъ ученикамъ отъѣхать отъ берега и закинуть сѣти. Они отвѣчали, что ловили рыбу всю ночь и ничего не поймали, но все-таки исполнили повелѣніе Учителя. И поналось такое множество рыбы, что даже прорвались сѣти. Петръ Хельчицкій сравниваетъ обиліе власти, опираясь на которую папа господствуетъ въ католическомъ мірѣ, съ обиліемъ рыбы, прорвавшей сѣть вѣры. Главный китъ, рвущій вѣру, это - римскій папа. Нѣтъ человѣка съ высшей властью и болѣе лѣниваго! Это паденіе началось при папѣ Сильвестрѣ. Съ тѣхъ поръ, какъ императоръ Константинъ, поселившись въ Византіи, предоставилъ папѣ свою власть на Западѣ, началось возвышеніе папскаго престола. Сильвестръ привилъ ядъ власти и богатства къ тому, что зовется престоломъ святого Петра, что управляетъ Католической Церковью. У папы много помощниковъ, цѣлый сбродъ монаховъ - тѣло Антихриста, хищные и тщеславные тунеядцы. Они живутъ не такъ, какъ апостолъ Павелъ, самъ себѣ добывавшій ремесломъ средства къ жизни. Приходскіе священники, слуги Антихриста, стригутъ овецъ и доятъ ихъ. Петръ Хельчицкій прибѣгаетъ къ рѣзкимъ выраженіямъ народнаго языка, разсказывая все это. Они жирно жрутъ и противны Христу. Они собираютъ съ христіанъ деньги за требы и службу.

И Петръ Хельчицкій проповѣдуетъ: пусть христіане согласно завѣтамъ Христа сами выбираютъ себѣ священниковъ. Явными слугами Антихриста и пособниками папскихъ дѣлъ являются ученые, нынко

защищающіе беззаконіе ради своихъ выгодъ. Они только и дѣлаютъ, что сбѣляютъ и оправдываютъ нестроенія Католической Церкви. Орудіемъ слугъ Антихриста является почитаніе святыхъ, ангеловъ, Богоматери. Святые и ангелы оттѣснили Христа. Имъ приписываютъ особыя чудотворныя силы, благодать и милосердіе, чтобы легче обирать народъ. А въ дѣйствительности святые помогаютъ лишь тѣмъ, которые подражаютъ ихъ образу жизни.

Передъ нами снова идеалъ простой и бѣдной Церкви, которая руководится только Евангеліемъ, Новымъ Завѣтомъ, отметая позднѣйшія наслоенія. Истинная вѣра опирается на слово Божіе и указываетъ на Іисуса Христа, какъ единственный источникъ благодати и милосердія. Неравномѣрное и суевѣрное почитаніе святыхъ вызываетъ чувство протеста и возмущенія у вѣрныхъ послѣдователей Христовыхъ.

Но обличенія Петра Хельчицкаго направлены и противъ государства. Они не доходятъ, правда, до такого же антагонизма (хотя, можетъ быть, проповѣднику непріятно было сознавать свою прикосновенность къ дѣлу земной власти), но дышатъ непріязнью къ свѣтскому начальству. Императоромъ, какъ и папой, овладѣла язва властолюбія и тщеславія. Петръ Хельчицкій далекъ отъ католическаго идеала, по которому царь, императоръ долженъ быть орудіемъ Христа, получаетъ религіозное освященіе. Онъ стоитъ во главѣ большой толпы судей и правителей, позабывъ Христовъ завѣтъ: "не судите, да не судимы будете". Первые христіане судили рѣдко и только своимъ судомъ. Свѣтскій судъ теперь возвращаетъ

собственнику украденное, но подвергаетъ преступника преслѣдованію. А это грѣхъ, потому что христіане не должны воздавать злом за зло. И въ результатѣ среди христіанъ бываютъ преступники пуще варваровъ. Правда, христіане и до Константина несли императорскую службу, платили подати, но они считали это императорское право чѣмъ-то постороннимъ, остававшимся внѣ ихъ религіозной жизни. Все это измѣнилось съ тѣхъ поръ, какъ Католическая Церковь стала освящать государство. На эти постороннія требованія наложили церковную печать. Дѣлаютъ насиліе, которое не должно и не можетъ имѣть мѣста по отношенію къ религіознымъ требованіямъ.

Мы встрѣчаемся у Петра Хельчицкаго съ демократическимъ настроеніемъ. Онъ проникнутъ жалостью къ простому народу, чувствующему только тягости жизни, несущему на себѣ всѣ несправедливости общественнаго строя. Онъ нападаетъ на знатныхъ и породистыхъ дворянъ.

"Skrze bolest' a pot chlapuov a ruov mohu dokazati té dobroty vladyčie, aby na jich potupení a bolesti pýchu velíku se nadymali a rozkoši své v jich krvi a v potu trudném složili: tut' jich dobrota zaklad má. A jakž by chlapské úsila padlo, tak by jich urození biedně pastýři zároveň schřadlo."

Знатные живутъ потомъ и кровью хлоповъ и притомъ не потому, чтобы у нихъ были какія нибудь особенныя заслуги и дарованія. "Если бы пали усилія хлоповъ, такъ бы принизилась ихъ порода вровень съ бѣдными и пастухами."

А духовенство, развращенное католическимъ духомъ, вступаетъ

въ дурной союзъ съ этими людьми и живетъ чужими трудами, поблажая папскимъ грѣхамъ. Трудовой людъ содержитъ и духовенство и дворянъ. А между тѣмъ дворяне готовы проглотить труженниковъ. Петръ Хельчицкій проникнутъ непріязнью и къ горожанамъ. Они тоже тянутся за дворянами и рады поживиться на счетъ простыхъ людей. Недаромъ К а и н ъ построилъ первый городъ и изобрѣлъ первые мѣры и вѣсы. Въ городахъ нельзя вести правильную жизнь. Вѣра Христова мертва за городскими стѣнами. Ее не могутъ познать толстопузые, отъ которыхъ смердитъ пивомъ. Все построено въ городѣ на лихвѣ, корысти и обманѣ.

Мірское правительство нужно ради преступниковъ, которые надѣлали бы много зла, если бы ихъ не преслѣдовали. Но такъ легко злоупотребить этой властью, осквернить ее, направить на фальшивый путь, забыть о ея задачѣ бороться съ преступленіями. Свѣтская власть выходитъ за эти границы, начинаетъ жестокую войну и убиваетъ истинныхъ христіанъ за ихъ вѣру, какъ еретиковъ. Петръ Хельчицкій пытается примирить крайности въ отношеніи къ этому злу. Грѣшно и вредно противиться жестокой власти, когда исполненія ея требованій есть гражданскій долгъ. Однако не должно и творить зла по приказу власти, какъ теперь этотъ безумный скотъ, омоченный въ водѣ при крещеніи, отвергнувъ Бога, творитъ всякія насилія, опившись виномъ великой блудницы.

Здѣсь настроеніе проповѣдника выражается въ очень рѣзкой

формѣ. Радикализмъ не исключалъ у Петра Хельчицкаго нѣкоторой умѣренности. (Она сказалась въ его ученіи о Евхаристіи, его разъясненіяхъ Виклефа и острой критикѣ таборитскаго ученія.) Но когда движеніе охватило значительную часть населенія, оказалось невозможнымъ вставлять такія нравственныя требованія. Жизнь не мирилась съ ними. Среди чешскихъ братьевъ возникъ расколъ. Они раздѣлились на ригористовъ и (болѣе многочисленныхъ) умѣренныхъ, сторонниковъ относительнаго пріятія міра. Ригористовъ звали "малая сторона", "амоситы".

Чешскія братья находятся въ сношеніяхъ съ вальденцами. Когда образуется первая община чешскихъ братьевъ, они обращаются въ поискахъ лица, облеченнаго благодатью, къ вальденсамъ. Одинъ вальденскій епископъ рукополагаетъ имъ Степана Новаго ихъ перваго епископа. Движеніе умѣренныхъ вѣтвей чешскихъ братьевъ началось существованіемъ этой единственной общины. Но вскорѣ оно получило въ Чехіи широкое распространеніе, размѣры котораго превосходятъ все, что мы знаемъ о вальденсахъ. Противники въ 10-хъ гг. XVI в. считаютъ чешскихъ братьевъ сотнями тысячъ. Можетъ быть это преувеличеніе, но чешскихъ братьевъ въ Чехіи и особенно въ Моравіи насчитывалось столько, что они не могли не бросаться въ глаза недовольнымъ. Значеніе этой Церкви недостаточно подчеркнуто въ литературѣ по исторіи реформаціи. Не говоря уже о связи чешскихъ братьевъ съ дѣятельностью Лютера и баптистовъ, слѣдуетъ подчеркнуть ихъ вліяніе на чешскую жизнь. Эта славянская еретическая среда достигла большихъ успѣховъ. У чешскихъ

братьевъ слохилась своя литература. Католическіе противники любятъ звать ихъ людьми темными и невѣжественными. Но справедливость этихъ упрековъ нельзя признать ни въ коемъ случаѣ. Въ 1519 г. въ Чехіи у католиковъ и утраквистовъ (близкихъ въ остальномъ къ католикамъ) одна типографія, а у чешскихъ братьевъ - двѣ. Знатокъ чешскихъ старопечатныхъ книгъ Gindely говоритъ, что изъ 60 книгъ, которыя отпечатаны въ Чехіи за періодъ 1500-1510 гг., 50 вышли изъ типографій чешскихъ братьевъ. Ихъ Церковь слагается въ крѣпкую общинную организацію. Во главѣ каждой отдѣльной общины стоятъ священникъ и діаконъ. Синодъ всѣхъ священниковъ является верховнымъ судебнымъ и законодательнымъ органомъ. Онъ выбираетъ узкую раду священниковъ съ административными полномочіями.

Въ концѣ XV и началѣ XVI в. чешскіе братья пытаются завязать сношенія съ мѣстностями, въ которыхъ они видятъ близкихъ имъ по духу людей. Въ началѣ 90 гг. XV в. они отправляютъ одного человѣка на востокъ посмотрѣть, нѣтъ ли тамъ благочестивыхъ людей. Въ 1497-98 годахъ чешскіе братья посылаютъ уже цѣлую миссію въ Италію и Францію. Тамъ они завязываютъ сношенія съ вальденсами. Нужно сказать затѣмъ, что когда начинаетъ проповѣдывать Лютеръ, чехи очень быстро оказываются заинтересованными этой проповѣдью. Въ числѣ слушателей Лютера есть чешскіе студенты. Два чешскихъ священника свидѣтельствуютъ ему свое почтеніе и присылаютъ трактатъ Гуса о Церкви. Въ Чехіи идутъ даже толки о томъ, что Лютеръ - чехъ будто бы родомъ. Въ 1522 г.

Лютеръ занимается чешскими дѣлами и пишетъ чешскому сейму о томъ, что желательно соглашеніе, хотя не совѣтуетъ особенно торопиться съ этимъ. Въ слѣдующемъ 1523 г. Лютеръ обращается къ пражскому совѣту съ письмомъ "de institutione ministrum" и желаетъ, чтобы чехи не искали больше посвященія у католическаго клира. Затѣмъ Лютеру доставляютъ исповѣданіе вѣры чешскихъ братьевъ. (Это дѣло Луки Пражскаго, вождя умѣренныхъ, который слышитъ, что Лютеру доставлены невѣрныя свѣдѣнія о чешской Церкви. Поэтому-то онъ и шлетъ ему подлинное изложеніе ея вѣры). И здѣсь, въ этомъ движеніи есть извѣстная связь съ раннимъ протестантскимъ движеніемъ. Нужно сказать, что Лютеръ вступаетъ въ кругъ чешскихъ идей довольно поздно уже, когда его собственное развитіе въ значительной мѣрѣ закончилось. Если можно говорить объ извѣстномъ вліяніи чешскихъ идей на Лютера и близкихъ къ нему по настроенію людей, то можно говорить и о вліяніи нѣмецкихъ реформаціонныхъ предложеній на чешскую религіозную жизнь. Во всякомъ случаѣ эта чешская среда была въ значительной мѣрѣ подготовлена для оживленнаго религіознаго протеста. Поражающіе насъ размѣры успѣховъ чешскихъ братьевъ несомнѣнно находятся въ связи съ предшествовавшей религіозной чешской исторіей.

Такимъ образомъ нельзя считать послѣ всего видѣннаго нами, что религіозно-сектантское напряженіе совершенно вымерло и ослабѣло къ этому времени. Въ немъ была еще извѣстная жизненность. Сверхъ того и католическія преслѣдованія не застывали въ неподвижности. Лависсъ показалъ, что въ концѣ XV и началѣ XVI в. во

Франціи и Нидерландахъ преслѣдуютъ вальденцевъ, что, вопреки завѣреніямъ клерикальныхъ историковъ, растутъ и обвиненія въ вѣдовствѣ. Среди процессовъ колдуновъ и вѣдьмъ могли отчасти скрываться еретическіе процессы. Утверждать это можно тѣмъ болѣе, что подобные факты приводитъ Гауптъ, считающійся спеціалистомъ по исторіи инквизиціоннаго процесса въ XV в.[x] Еретическое и сектантское движеніе на порогѣ реформаціи нельзя считать малозначущимъ. Но оно выступаетъ не въ опредѣленныхъ очертаніяхъ и не такъ жизненно, чтобы можно было выводить всецѣло изъ него реформаціонное движеніе. Это лишь одно изъ благопріятныхъ условій, облегчившихъ успѣхи протестантизма и реформаціи, но нужно принять во вниманіе и рядъ другихъ фактовъ, чтобы объяснить себѣ религіозный кризисъ XVI вѣка.

---

## Католичество и Возрожденіе.

Жизнеспособность религіи опредѣляется прежде всего ея способностью удовлетворять религіознымъ запросамъ вѣрующихъ. Всего сильнѣе та религія, которая всего больше захватываетъ религіозное сознаніе, держитъ его властно и крѣпко. Но для судебъ религіи важно и то, въ какой мѣрѣ она даетъ просторъ развитію другихъ потребностей, въ частности художественныхъ, научныхъ. Какъ

---

x) H. Haupt. Waldensertum u. Inquisition im südöstlichen Deutschland 1890.

бы ни было велико религіозное воодушевленіе вѣрующихъ, оно (поскольку свидѣтельствуетъ исторія человѣчества) никогда не оказывается настолько могучимъ, чтобы заставить забыть о потребностяхъ иного рода и подчинить себѣ в с ѣ х ъ вѣрующихъ. Если религія или Церковь устраняетъ красоту и научныя изслѣдованія, исторгаетъ ихъ изъ своей ограды, то художественная и научная работа превращается въ силу враждебную Церкви и религіи, подрывающую сложившійся уже религіозный классъ. При сочетаніи же религіозныхъ элементовъ съ научными и художественными могутъ получиться самыя разнообразныя соединенія и самыя пестрыя взаимоотношенія. И просторъ, даваемый Церковью наукѣ и искусству, можетъ сопровождаться подчиненіемъ художественной и научной жизни религіознымъ исканіямъ. Для судебъ католицизма важенъ вопросъ о томъ, въ какой мѣрѣ эта Церковь совмѣстима съ художественной и научной свободой. Иногда этотъ вопросъ формулируется болѣе грубо, тогда спрашиваютъ просто о взаимоотношеніяхъ между католичествомъ и возрожденіемъ (Renaissance) XV-XVI вв. Но какъ бы ни была поставлена эта задача, отвѣтъ на нее дать трудно. Вообще мы издавна привыкли сталкиваться при рѣшеніи всякаго коренного вопроса съ коренными же разногласіями интеллектуальнаго и эмоціональнаго характера. И здѣсь отвѣтъ зависитъ въ значительной степени отъ философскихъ или религіозныхъ или художественныхъ воззрѣній оцѣнщика. Есть изслѣдователи (католическіе и некатолическіе , которые вѣрятъ въ совмѣстность развитія основъ католической религіозности съ художественнымъ и научнымъ развитіемъ

Очень глубокія разногласія вызываетъ вопросъ о художественныхъ элементахъ въ жизни самаго яркаго представителя средневѣковой классической религіозности, Франциска Ассизскаго. Я позволю себѣ остановиться на этихъ разногласіяхъ съ тѣмъ, чтобы показать вамъ, въ чемъ существо спора. Я сошлюсь на характеристику Франциска Ассизскаго у Карсавина въ его изслѣдованіи по религіозной жизни Италіи XII-XIII вв. Отъ взгляда Карсавина не укрылось, что во Францискѣ были извѣстныя черты, невполнѣ укладывавшіяся въ обычный типъ католической религіозности. Русскій историкъ не въ состояніи отрицать, что во Францискѣ было тяготѣніе къ полному и потому безстрашному слѣдованію Христу, евангеличности. У него было извѣстное тяготѣніе и къ первоначальной Церкви (ecclesia primitiva). Была потомъ и мистическая струя, стремленіе къ слі-янію съ Божествомъ, пантеистическая тенденція. Богъ мыслился, какъ любовь, объемлющая міръ. Отпечатокъ божественнаго разлитъ по всей природѣ и преисполняетъ Франциска любовью и радостнымъ сочувствіемъ. Не печали, а радости требуетъ онъ отъ послѣдователей.

Но эти уступки теряются, меркнутъ отъ чрезмѣрныхъ подчеркиваній ортодоксальныхъ, чисто религіозныхъ чертъ въ жизни "ассизскаго бѣдняка", poveretto. Будто бы у Франциска наблюдается (умѣряемая только его радостностью) аскеза суровая, ищущая себѣ безмѣрныхъ наслажденій въ страданіяхъ, истязаніи плоти, въ carnis macerotio, въ чувствѣ боли за страданія Христа, въ напряженныхъ горькихъ слезахъ. И вопросъ, что съ нимъ, святой

отвѣчаетъ - я плачу о страданіяхъ Господа нашего Іисуса Христа - и не стыдится своихъ слезъ. Онъ плачетъ какъ ребенокъ, навзрыдъ, безутѣшно. Самое со страданіе у него принимаетъ порой болѣзненныя черты. Францискъ подолгу бываетъ съ прокаженными. Онъ цѣлуетъ ихъ отвратительныя язвы и ѣстъ изъ одной съ ними чашки, не брезгая даже тѣмъ, что въ ѣду падаетъ гной, сочащійся изъ ранъ. - Францискъ чувствуетъ если не пренебреженіе, то равнодушіе къ книжной учености. Онъ зоветъ себя простецомъ, homo simplex. Если онъ уважаетъ богословскія и богослужебныя знанія, то къ остальнымъ, нерелигіознымъ, онъ равнодушенъ. Для него истины нерелигіознаго характера не имѣютъ цѣны. Подчиненіе церковному авторитету достигаетъ у него удивительной силы. Каждаго католическаго священника онъ считаетъ чудотворцемъ, претворяющимъ во время мессы хлѣбъ и вино въ тѣло и кровь Христовы. Вслѣдствіе этого онъ снисходительно относится къ порокамъ и слабостямъ чудотворцевъ, преклоняясь предъ дарованнымъ имъ Церковью благодатнымъ даромъ. Такимъ образомъ господствующими въ душѣ Франциска являются традиціонные элементы вѣрованія. Миссія Франциска протекаетъ всецѣло въ рамкахъ церковности, несмотря на заключающіеся въ немъ элементы иного порядка.

Но этому взгляду противупоставляется другой, по которому Францискъ есть носитель не церковной, а индивидуальной религіозности. Конечно, съ такого рода воззрѣніями выступаютъ протестантскіе изслѣдователи вродѣ Тоде[x] или француза Поля Сабатье

---

[x] Henry Thode. Franz v.Assisi und die Anfänge der Kunst der Renaissance in Italien;

(Paul Sabatier), которымъ хочется завлечь обаятельнаго человѣка къ себѣ, причислить его къ лику с в о и х ъ религіозныхъ предковъ. Тоде, извѣстный историкъ искусства, рисуетъ себѣ Франциска Ассизскаго, какъ противника стараго, и парадоксальнымъ образомъ хочетъ представить его въ своей работѣ объ итальянскомъ возрожденіи въ качествѣ родоначальника этого возрожденія. Конечно, и Тоде долженъ отмѣтить, что Франциск ъ былъ вѣрнымъ сыномъ католической Церкви, встрѣчавшимъ у ея іерарховъ радушный пріемъ. Но это являлось будто бы компромисснымъ явленіемъ. Въ дѣйствительности сѣмена, посѣянныя Франциском ъ, должны были дать плоды роковые и враждебные средневѣковому католицизму. Франциск съ точки зрѣнія Тоде, былъ въ такой мѣрѣ преисполненъ сочувствія къ одушевленному и неодушевленному міру, что аскетизмъ его растворился въ волнахъ вселенскаго благоволенія. Онъ полонъ художественной впечатлительности и фантазіи и будитъ художественный инстинктъ у своихъ послѣдователей. Онъ самъ поэтъ, одинъ изъ первыхъ итальянскихъ поэтовъ. Сохранилась его знаменитая пѣсня въ честь "брата Солнца", одно изъ первыхъ проявленій итальянской (не латинской) поэзіи. Въ этомъ знаменитомъ стихотвореніи ярко проступаетъ наряду съ выраженіями глубокой (но сомнительно ортодоксальной ли) религіозности п а н т е и с т и ч е с к о е отношеніе къ міру, любовь ко всему живому и даже неживому. Я позволю себѣ привести здѣсь въ плохомъ русскомъ переводѣ этотъ знаменитый гимнъ, въ настроеніи котораго Тоде видитъ начало такихъ глубокихъ движеній[x].

---

x) Итальянскій текстъ Canticum fratris Solis помѣщенъ въ посвя-

Высочайшій, всемогущій, благой Господь,

Тебѣ подобаетъ слава, хвала, честь и поклоненіе...

Хвала Тебѣ, Господи, со всѣми Твоими созданіями.

Но особенная хвала господину Брату Солнцу, которымъ Ты освѣщаешь насъ. Прекрасенъ ликъ Солнца и лучезаренъ въ великомъ блескѣ. Твое высочайшее явленіе онъ отображаетъ.

Хвала Тебѣ, Господи, за Сестру Луну и за звѣзды. Въ небѣ Ты создалъ ихъ озаренными, драгоцѣнными и прекрасными.

Хвала Тебѣ, Господи, за Брата Вѣтра, и за воздухъ и облачный и ясный, и за все время, въ которое Ты даешь поддержку Твоимъ созданіямъ.

Хвала Тебѣ, Господи, за Сестру Воду: Она, Вода, очень полезна и смиренна, и драгоцѣнна, и непорочна.

Хвала Тебѣ, Господи, за Брата Огня, которымъ Ты освѣщаешь ночь: онъ прекрасенъ, пріятенъ, могучъ и силенъ.

Хвала Тебѣ, Господи, за Сестру нашу, Мать Землю, которой ты поддерживаешь насъ и управляешь, и производишь различные плоды и красивые цвѣты и травы.

Хвала Тебѣ, Господи, за тѣхъ, которые прощаютъ ради любви къ Тебѣ и претерпѣваютъ опасныя болѣзни и мученія.

Блаженны тѣ, которые живутъ въ мирѣ, потому что Ты, Высочайшій, судишь человѣка.

Хвала Тебѣ, Господи, за нашу сестру, плотскую смерть, отъ

---

денномъ Франциску выпускѣ серіи Sammlung ausgewählter kirchen u. dogmen geschichtlicher Quellenschriften. Tübingen u. Leipzig.

которой не можетъ уйти ни одинъ человѣкъ.

Горе тѣмъ, которые умрутъ въ плотскомъ грѣхѣ. Блаженны тѣ, которые вѣдаютъ Твою святую волю, потому что имъ, Господи, смерть не мученіе и наказаніе, а сладость.

Хвалите и благословляйте Господа Моего и благодарите Его.

И служите ему съ великимъ смиреніемъ.

По мнѣнію Тоде[x] отъ святого Франциска идетъ потокъ наиболѣе чистой и одушевленной итальянской поэзіи. По его стопамъ идутъ францисканцы. Это его восторженность звучитъ въ своеобразныхъ одахъ и гимнахъ (Laudi) "божьяго человѣка" Якопоне да Тоди (Giacopone da Todi). Тоде представляется, что даже "Божественную Комедію" Данте захватилъ этотъ потокъ религіозной субъективности и христіанско-мистическихъ идей. Парадоксальнымъ образомъ Тоде склоненъ думать, что судьбы пластическихъ искусствъ въ Италіи находятся въ связи съ этимъ подъемомъ религіозно-общественныхъ связей, съ ростомъ городовъ. Онъ пытается доказать, что основоположникъ итальянской живописи Джотто (Giotto) - духовный сынъ Франциска и что на одной непрерывной линіи развитія стоятъ фрески Джотто, картина Рафаэля и статуи Микель Анджело.

Въ литературѣ стало своего рода традиціей по отношенію къ архитектурѣ времени Возрожденія указывать на особенно сильное вліяніе античныхъ образцовъ въ XV-XVI вв. Но Тоде умаляетъ значеніе этого воздѣйствія. По его мнѣнію въ развитіи итальянской архитектуры

---

x) H. Thode. Die Renaissance въ Bayreuther Blätter 1899.

несравненно болѣе яснымъ образомъ сказываются эти восторженные религіозные порывы. Будто бы въ итальянскихъ, особенно тосканскихъ, постройкахъ XIV-го даже вѣка отразились въ различной мѣрѣ особенности францисканской психологіи. Въ архитектурѣ того времени часто замѣтно это углубленіе пониманія природы, стремленіе выявить свою личность. Э т и ея особенности - дѣло новаго теченія. Ихъ совершенно нельзя относить къ вліянію античныхъ образцовъ. За этими послѣдними Тоде признаетъ болѣе скромную роль. Они внесли въ развитіе архитектуры нѣкоторыя практическія указанія. Они сохранили за собой чисто формальное руководство. Но характерное настроеніе, духъ архитектуры эпохи Возрожденія въ значительной мѣрѣ отразилъ въ себѣ, помимо вліянія древнихъ началъ, начала средневѣковья, особенно это самоуглубленіе.

Тоде серьезно защищаетъ этотъ взглядъ, серьезно тѣмъ болѣе, что онъ сливается у него съ національностической тенденціей. У него сказывается стремленіе восхвалить значеніе г е р м а н с к и х ъ воздѣйствій и началъ въ ущербъ вліянію началъ античной цивилизаціи.

Но и помимо такихъ ненаучныхъ соображеній нужно согласиться съ тѣмъ представленіемъ, по которому религіозная реформація XVI в. имѣетъ глубокіе корни въ средневѣковьи, въ настроеніи германскихъ варваровъ, въ исторіи романскаго возрожденія и вліяніяхъ античнаго міра. Эта точка зрѣнія особенно ярко выражена въ извѣстномъ докладѣ Карла Неймана объ отношеніяхъ между византійской культурой и культурой ренессанса.[x] Нейманъ развиваетъ, сильно,

---

„x) Carl Neumann. ByzantinischeKultur und Renaissancekultur (Vortrag in 7 Versammlung Deutscher Historiker, April 1908)

по моему мнѣнію, преувеличивая, парадоксальную точку зрѣнія, по которой въ Византіи чрезвычайно живучъ духъ древняго, античнаго міра. Будто бы весь укладъ византійской жизни находился въ непрерывной связи съ воздѣйствіемъ древней культуры. Имъ же подчинялся и средневѣковый латинскій міръ, долгое время не свободный отъ сильнаго византійскаго, особенно церковнаго, вмѣшательства. Это вліяніе являлось чрезвычайно неблагопріятнымъ для свободнаго и широкаго развитія мысли. Оно вело къ цезарепапизму. Совершенно иное направленіе получила жизнь на Западѣ и даже, въ значительной мѣрѣ, преобразилась, когда она испытала воздѣйствіе молодого, грубаго, но полнаго жизни и силы г е р м а н с к а г о міра. Новая Церковь не пошла уже въ рабство къ свѣтскому государству. Между Церковью и государствомъ возгорѣлась борьба за церковную свободу. Церковь не соглашается терять ее цѣликомъ. Это глубокое религіозное броженіе отражаетъ въ себѣ мятежную душу варваровъ, сильно и искренне чувствующихъ. Оно сообщаетъ поэзіи средневѣковья ту задушевность и силу настроенія, которыя такъ ее отличаютъ. И, словно Тоде, Нейманъ сейчасъ же стремится показать, какъ выгодно отличается это настроеніе германской стихіи отъ настроеній античнаго міра. Онъ беретъ двѣ первыхъ терцины изъ "Чистилища" въ "Божественной Комедіи" Данте и сравниваетъ ихъ съ описаніемъ вечера въ Одиссеѣ (XIII, 31). Это сравненіе оказывается невыгоднымъ для Гомера, холоднаго и бездушнаго какъ все въ античномъ мірѣ. У Данте есть извѣстное настроеніе, насъ охватываетъ грусть и тоска. И въ нихъ чувствуется душа, mit ei-

нем Wort: Seele. Эту душу терзали религіозныя исканія. Они создали ту глубокую жажду Бога и ту вѣру, которыя подготовили великія событія. Въ этихъ искаліяхъ нашли свое выявленіе варварская сила, варварскій реализмъ и христіанское средневѣковье: Barbarenkraft, Barbarenrealismus und das christliche Mittelalter. Это вліяніе глубоко отличается отъ вліянія античнаго міра. Діалектика греческихъ софистовъ, къ которой онъ пришелъ, обнаруживаетъ анархическій складъ ума и глубокую вражду между жизнью и духомъ. Это настроеніе, чуждое молодому и свѣжему міру. Конечно, и античныя переживанія нашли свое отраженіе у дѣятелей ренессанса, какъ у Макіавелли и Пьетро Помпонаццй. Но эти отголоски блѣднѣютъ въ сравненіи съ тѣмъ широкимъ творческимъ размахомъ, который получило религіозное настроеніе подъ нѣмецкимъ преимущественно вліяніемъ.

Тоде въ своемъ позднемъ сочиненіи (1899 г. Его "Францискъ Ассизскій" относится еще къ 85 г.) тоже приложилъ руку къ возвышенію германскихъ началъ въ исторіи Возрожденія. Тоде утверждаетъ, что причины расцвѣта итальянскихъ искусствъ и художеств лежатъ въ благопріятной соціологической обстановкѣ. А эта послѣдняя явилась результатомъ роста началъ, выявившихся въ пору сильнаго религіознаго движенія. Ростъ пониманія своей личности значенія углубленія въ свое "я" относится къ числу особенно благопріятныхъ для развитія искусства началъ. И здѣсь надо видѣть вліяніе возрожденія идеи о богочеловѣчествѣ, о сліяніи божественнаго съ человѣческимъ.

Въ цвѣтущую пору итальянской литературы, вѣкъ Данте, проявляется углубленіе религіознаго сознанія. Литература связана въ своемъ развитіи съ ростомъ вѣры. Наоборотъ XV-XVI вв., это - пора художественнаго измельчанія, пора ученыхъ педантовъ. Гуманизмъ этого времени - пережевываніе древняго, античнаго наслѣдія, по своей формѣ совершенно недоступнаго массѣ. Это - "художественно-научное возрожденіе" является въ дѣйствительности достояніемъ узкаго круга сухихъ ученыхъ, которые отгораживаются отъ широкихъ общественныхъ круговъ и всецѣло зависятъ отъ меценатовъ.

Тоде полагаетъ, что даже расцвѣтъ итальянской музыки совершался подъ воздѣйствіемъ сѣвера. Итальянская музыка XVI в. впитываетъ въ себя очень много сѣверныхъ нидерландскихъ элементовъ. Это вліяніе и бельгійское вліяніе очень замѣтны съ начала XV в. Они внесли много свѣжаго въ область музыкальной теоріи. Новое сѣверное вино широкой волной вливалось въ обветшалые мѣха.

У нѣкоторыхъ націоналистовъ это увлеченіе "г е р м а н с к о й точкой зрѣнія на и т а л ь я н с к і й ренессансъ" даетъ почти каррикатурные результаты. У одного изъ нихъ въ его работѣ о Германіи и возрожденіи въ Италіи значится среди прочихъ вышадовъ, что итальянское возрожденіе даже по своей средѣ является не романскимъ, а болѣе или менѣе чисто германскимъ, потому что населеніе Италіи составляли потомки лангобардовъ.

Но нѣмецкіе богословы нерѣдко становятся на эту точку зрѣнія обличенія языческаго, античнаго элемента въ итальянскомъ

возрожденіи съ тѣмъ, чтобы сильнѣе подчеркнуть независимость религіознаго возрожденія въ XVI в., Лютерова дѣла и дѣла другихъ нѣмецкихъ реформаторовъ, отъ этого античнаго наслѣдія. Такъ, напримѣръ, въ работѣ виднаго протестантскаго изслѣдователя нашихъ дней, Гермелинка, указывается, что такъ называемое возрожденіе античнаго есть въ сущности возрожденіе безплодное, не оставившее глубокихъ слѣдовъ. Такимъ образомъ оказывается, что нельзя придавать большой важности попыткѣ поставить въ связь религіозный кризисъ XVI в. съ увлеченіемъ классической древностью. Это пренебрежительное отношеніе къ дѣлу гуманистовъ свойственно даже безпристрастнымъ сравнительно богословамъ. Оцѣнка итальянской жизни XV-XVI вѣковъ всегда даетъ имъ благопріятную почву для такихъ нападокъ. Напримѣръ въ 6-часовомъ курсѣ лекцій P.Wernle о Возрожденіи и Реформаціи[x] этотъ свободомыслящій базельскій богословъ тоже признаетъ извѣстное глубокое значеніе за нѣмецкими началами въ итальянскомъ возрожденіи и укоряетъ гуманистовъ за то, что у нихъ преобладаетъ культъ мертвой книги и античнаго авторитета, враждебный свободѣ изслѣдованія. Гуманисты занимали такое положеніе, которое лишило ихъ возможности оказывать значительное вліяніе на теченіе жизни, dem Glauben an die erneuernde Kraft der Bildung steht gerade bei den grössten Humanisten ein unbedingter Respekt vor der regierenden Gewalten und dem geltenden Recht gegenüber.

---

x) Renaissance und Reformation. Zürich, 1912.

У Трельча въ его статьѣ Renaissance und Reformation въ Historische Zeitschrift основной посылкой является указаніе на соціальное безсиліе Возрожденія. Это - интеллектуалистическій и эстетическій аристократизмъ, въ общемъ паразитное даже явленіе, не развившее никакихъ новыхъ общественныхъ образованій и жившее за чужой счетъ. У многихъ представителей гуманизма не выработалось даже новыхъ принциповъ. Они поражаютъ насъ только своимъ безконечнымъ эгоизмомъ, стремленіемъ использовать существующія отношенія для своихъ личныхъ цѣлей. хотя это вовсе не говоритъ объ ихъ умѣніи приспособляться къ обстоятельствамъ.

Но наряду съ этой неблагопріятной для Возрожденія оцѣнкой. наряду съ этими указаніями на его религіозное безсиліе, существуетъ другая точка зрѣнія. Есть изслѣдователи, являющіеся убѣжденными поклонниками Возрожденія. Они видятъ въ немъ новую могучую силу. враждебную традиціонной религіозности и своимъ углубленіемъ индивидуализма расчищающую дорогу новымъ религіознымъ воззрѣніямъ. Мы можемъ иногда встрѣтить у этихъ хвалителей Возрожденія указанія на то, что свою мощь это художественно научное движеніе направило въ сторону, враждебную католичеству и что это теченіе оказалось сильнѣе и жизненнѣе католицизма. Конечно, самымъ видными изъ этихъ поклонниковъ и хвалителей гуманизма былъ знаменитый Якобъ Буркгардтъ. Его "Культура Италіи въ эпоху Возрожденія" появилась уже очень давно, около полувѣка тому назадъ и до сихъ поръ остается для насъ настольной книгой. Оста-

---

ется ея не потому, что даетъ правильную оцѣнку Возрожденія (его она сильно превозноситъ), а потому что связываетъ оцѣнку Возрожденія съ вопросомъ о роли индивидуализма въ человѣческой и общественной жизни и усматриваетъ въ культурѣ Возрожденія пору новаго развитія значенія человѣческой личности, одну изъ самыхъ блестящихъ, поэтому, эпохъ въ исторіи человѣчества. Люди, въ которыхъ воплощается духовное возрожденіе, это - люди, ставящіе впереди всего свое "Я", удовлетвореніе своихъ потребностей, люди, живѣе своихъ предковъ чувствующіе разницу между добромъ и зломъ, но не боящіеся зла, если оно сумѣетъ удовлетворить жажду наслажденій, стремящіеся насытить свое большое честолюбіе. Они свободны отъ предубѣжденій по отношенію къ господствующей Церкви. Пусть она полна суевѣрія. Ихъ принципомъ является разсудокъ. Это они создаютъ государственную теорію въ лицѣ Макіавелли. Они не боятся союза съ темными силами и поступковъ, противорѣчащихъ совѣсти, чтобы обезпечить себѣ будущее. Въ нихъ развиты эстетическія наклонности. Оцѣнка художественная преобладаетъ у нихъ надъ оцѣнками другого типа. Они изучили древній міръ съ большимъ пониманіемъ, чѣмъ предшествующія поколѣнія. Но эта древность не дала имъ основы ихъ міросозерцанію. Эта основа лежитъ въ ихъ времени, это ихъ die Endlichkeit der Menschen. И современный и наиболѣе извѣстный историкъ искусства Justi въ своей работѣ о Микель-Анджело [x] настаиваетъ на томъ, что вли-

---

x) C.Justi. Michelangelo Neue Beiträge zur Erklärung seiner Werke. 1909.

яніе древности было хотя и сильнымъ, но не преобладающимъ. Wölfflin, другой историкъ искусства, указываетъ, что только въ XVI в. художники итальянскаго Возрожденія начинаютъ смотрѣть на памятники античнаго искусства непредубѣжденнымъ глазомъ. Скульпторы и архитекторы кватроченто видятъ въ нихъ лишь то, что хотятъ видѣть и, при всемъ желаніи подражать древнимъ, всегда творятъ нѣчто с в о е. Justi, который подчеркиваетъ у Микель Анджело страстное увлеченіе древностью, въ то же время признаетъ за нимъ глубокую оригинальность. Совершенно, можетъ быть, произвольно онъ находитъ въ художникѣ черты Прометея, порывы, не укладывающіеся въ рамки античности. Микель Анджело нельзя считать ученикомъ древности.

Чрезвычайно высокое проявленіе чувства человѣческой природы мы находимъ у другого представителя этой поры, который высоко ставилъ религіозныя начала и мечталъ о примиреніи античной философіи съ церковными взглядами. Онъ самъ хорошо изучилъ ученіе платониковъ. Это - знаменитый Пико делла Мирандола. Ему принадлежатъ наиболѣе восторженныя изъ всѣхъ, которыя когда либо были сказаны на эту тему, слова "О достоинствѣ человѣка" въ рѣчи подъ этимъ названіемъ. Я приведу вамъ часть ихъ въ переводѣ, потому что они очень характерны.[x)]

---

x) Переводъ этого отрывка взятъ изъ написаннаго Э. Радловымъ біографическаго очерка въ IX (дополнительномъ) томѣ Собр. Сочиненій Вл. Серг. Соловьева. СПБ. 1907.

"Счастливымъ считаю я человѣка, потому что ему завидуетъ не только животный міръ, но и остальные духи и всѣ существа. Здѣсь мы наталкиваемся на загадку, облеченную въ непонятное величіе. Въ чемъ заключается великое значеніе человѣка? Постараюсь выяснить это значеніе...

Богъ сдѣлалъ человѣка своимъ отраженіемъ, соединяющимъ въ себѣ все одинаковымъ образомъ, поставилъ его въ средину міра и сказалъ ему: "Мы не дали тебѣ ни опредѣленнаго мѣста, ни своеобразной формы, ни особаго наслѣдства... Всѣ другія созданныя нами существа Мы подчинили опредѣленнымъ законамъ. Одинъ ты ни въ чемъ не стѣсненъ и можешь стать тѣмъ, чѣмъ пожелаешь. Мы поставили Тебя въ сердцѣ вселенной, чтобы ты могъ обозрѣть все и выбрать то, что найдешь подходящимъ. Мы создали тебя не небеснымъ и не земнымъ, не смертнымъ и не безсмертнымъ. Ибо ты долженъ по собственному желанію и къ своей чести быть собственнымъ строителемъ и ваятелемъ и образовать себя изъ того матеріала, который тебѣ понравится. Поэтому ничто не мѣшаетъ тебѣ снуститься до самой низшей ступени животнаго міра, но ты можешь подняться и въ высшія сферы Божества."

Человѣку даровано то, къ чему онъ стремится. Онъ можетъ быть тѣмъ, чѣмъ онъ пожелаетъ быть. Животныя съ самаго рожденія обладаютъ всѣмъ, что они вообще могутъ имѣть. Высшіе духи изъ вѣка или, по крайней мѣрѣ, со дня сотворенія были тѣмъ, чѣмъ они останутся вѣчно. Только въ одномъ человѣкѣ Отецъ посѣялъ при его рожденіи сѣмена всяческой дѣятельности и зародыши

всевозможнаго образа жизни. Они приносятъ цвѣты и плоды соотвѣтственно тому, какой за ними уходъ. Если человѣкъ будетъ лелѣять чувственныя наклонности, то онъ одичаетъ и станетъ звѣремъ. Если онъ будетъ слѣдовать разуму, то онъ сдѣлается небеснымъ существомъ. Если же онъ разовьетъ свои интеллектуальныя и умственныя способности, то онъ станетъ ангеломъ и сыномъ Божіимъ. А если, наконецъ, онъ, недовольный судьбою тварей, удалится въ центръ бытія, то онъ станетъ единымъ съ Божествомъ и вознесется на уединенную высоту, на которой Отецъ паритъ надъ всѣмъ, и онъ самъ воздвигнетъ свой тронъ надъ всѣмъ."

Здѣсь сказывается самая высокая притязательность, самое высокое представленіе о возможности распространенія одаренности человѣческой природы. Это - попытка поставить въ связь и изобразить непрерывной всю природу. Здѣсь нѣкоторымъ чудится вѣра въ прогрессъ и ея связь съ религіозной основой жизни. Мы подходимъ къ вопросу о соотношеніи между религіозностью и индивидуализмомъ, нарушавшемъ традиціи религіозности. Нѣтъ сомнѣнія, что между представителями художественныхъ и научныхъ теченій съ одной и римской іерархіи съ другой стороны существовали многообразныя связи. Если мы будемъ слѣдить за судьбой наиболѣе выдающихся художниковъ и ученыхъ Возрожденія, (увидимъ,) что многіе изъ нихъ служатъ римской Церкви. Не мало ихъ при дворѣ папы. Наиболѣе выдается въ этомъ отношеніи время чинквеченто, когда среди придворныхъ художниковъ римской куріи попадаются славныя имена. Микель Анджело служилъ ряду папъ и открыто звалъ себя вѣрнымъ

слугой св. Престола. Много талантовъ въ разной мѣрѣ способствовало прославленію католицизма и на службѣ папы украсило Римъ многими прекрасными статуями. Впослѣдствіи католицизмъ даже подвергнется обличеніямъ вслѣдствіе своей тѣсной связи съ гуманизмомъ. Стремленія Римской Церкви аскетизировать, подчинить себѣ науку и художества не всегда имѣли успѣхъ. Церковь получила нездоровый и антирелигіозный, языческій налетъ. Можно спорить о его значеніи, но совершенно отрицать проникновеніе въ религіозную жизнь этого язычества невозможно. Если мы обратимся ко времени Льва X (это какъ разъ тотъ понтификатъ, къ которому относится начало протестантскаго движенія), то мы найдемъ въ жизни папскаго Рима не мало соблазнительныхъ для вѣрующаго языческихъ чертъ. Большая фривольность въ бытu папскаго двора плохо мирится съ предъявленными къ главѣ Церкви религіозными требованіями. Во время карнавала 1521 г. передъ папой разыгрываютъ пантомиму (moresca) съ довольно страннымъ для папскаго двора сюжетомъ. Героиня проситъ богиню Венеру помочь ей найти себѣ возлюбленнаго. Эта просьба исполняется. На сцену являются 8 отшельниковъ, еремитовъ. Героиня опаиваетъ ихъ и проситъ Амура ранить ихъ своими стрѣлами. Амуръ любезно снимаетъ колчанъ и поражаетъ изъ лука всѣхъ отшельниковъ. Всѣ они преисполняются любовью къ героинѣ и, сбросивъ съ себя монашескія платья, начинаютъ биться изъ-за нея. Въ этомъ ужасномъ поединкѣ они убиваютъ другъ друга. Въ живыхъ остается только одинъ. Надѣвъ свѣтское платье, онъ съ торжествомъ уводитъ съ собой героиню.

Самый традиціонный языкъ церковныхъ пѣсенъ начинаетъ оскорблять тонкій и изощренный вкусъ этихъ эстетовъ. Прелаты тяготятся лежащей на нихъ обязанностью повторять неуклюжія слова варварской латыни молитвенника. Одинъ изъ нихъ поручаетъ ежедневно читать за себя положенныя молитвы своему камердинеру, потому что боится испортить свой изящный латинскій слогъ. И между прочимъ, самъ Левъ X поручаетъ поэту Ferreri переложить молитвенникъ, бревіарій, на классическую латынь. Въ 1525 г., послѣ смерти папы уже, появляется въ свѣтъ этотъ молитвенникъ въ исправленномъ видѣ, подъ названіемъ Breviarius longe brevius et facilius redditum et ab omni errore purgat' juxta veram metri et latinitatis normam. Латынь этой передѣлки, можетъ быть, лучше, но нѣкоторыя выраженія плохо мирятся съ христіанской религіей. Пресвятая Троица называется triforme numen Olimpi, Богородица - felix dea nympha candidissima, Богъ - верховнымъ правителемъ боговъ (deorum maximus rector).

Но въ то же время даже наиболѣе распущенные представители папскаго двора старались обязательно сохранять маску религіозности. Въ этомъ отношеніи характерны взгляды извѣстнаго Pietro Aretino на роспись потолка Сикстинской капеллы въ Ватиканѣ, гдѣ былъ изображенъ Страшный Судъ. Этотъ человѣкъ, спускавшійся въ самыя глубокія и безстыдныя ямы порочности, былъ чрезвычайно оскорбленъ тѣмъ, что на фрескахъ Микелъ Анджело нарисованы голыя фигуры. Онѣ были якобы оскорбительны для общественной нравственности. Такъ возмущается тотъ самый Пьетро Аретино, котор-

писалъ безстыдные стихи и перекладывалъ на неприличный ладъ псалмы. Въ то же время это не помѣшало ему написать три книги о человѣческой природѣ Христа. Онъ не постыдился даже составить житіе св.Катарины и самой Богоматери.

Изслѣдователи итальянскаго искусства указываютъ, что искусство XVI в. болѣе религіозно, чѣмъ искусство XV в. Cinquecento менѣе quatrocento проникнуто свѣтскимъ духомъ. Когда частныя лица дѣлаютъ художникамъ заказы на росписи стѣнъ, просятъ разукрасить картинами стѣны своихъ частныхъ домовъ, то художники пишутъ въ значительной мѣрѣ на церковно-библейскіе сюжеты. Если гдѣ и проявляется свѣтскій духъ, онъ граничитъ съ религіозными мотивами. Но съ другой стороны религіозность сплетается съ мірскими элементами въ Церкви. Церковь проводитъ свои начала въ искусствѣ, но порой ей не удается избѣжать чудесъ обмірщенія. Тогда эти постороннія вѣянія сказываются съ большой силой. Такъ извѣстный художникъ XV в. фра Филиппо Липпи, "безнравственный кармелитъ", какъ его называетъ Пасторъ, пишетъ всегда Мадонну со своей любовницы Лукреціи Бути. Когда Баптисто Альберти построилъ въ Римини храмъ для одного знатнаго человѣка, Малатеста, онъ послѣдовалъ примѣру фра Филиппо. Изображеніе архистратига Михаила онъ написалъ съ возлюбленной Малатеста, чтобы сдѣлать удовольствіе заказчику. Здѣсь же, при этомъ храмѣ, въ небольшой капеллѣ св.Іеронима художникъ счелъ возможнымъ помѣсить статуи: Діаны, Марса, Меркурія, Сатурна и даже нагой Венеры.

Люди, болѣе требовательные въ религіозномъ отношеніи, вродѣ

Савонаролы, пылали негодованіемъ на это смѣшеніе язычества и религіозности. У Савонаролы рядъ обличеній направленъ противъ такого искусства.

"Вы выряжаете своихъ куртизанокъ въ Богоматерь и придаете Ей черты своихъ милыхъ. А потомъ молодые люди говорятъ другъ другу или молодой женщинѣ: "вотъ это Магдалина, это - св. Іоаннъ, это - Богородица."

Неужели вы думаете, что Богородица ходитъ такъ, какъ вы ее изображаете? Увѣряю васъ, что она одѣвалась какъ бѣдная женщина изъ простого народа!"

Но къ концу XVI в. искусство становится уже болѣе серьезнымъ. Эти пестрыя, жизнерадостныя и колоритныя краски слетятъ съ него. Онѣ облетаютъ даже раньше. И если Буркгардтъ взялъ девизомъ итальянскаго возрожденія XV в., времени quatro-cento извѣстное стихотвореніе Лоренцо Медичи

Quanto bell'è giovinezza
Che si fugge tuttavia
Chi vuol esser lieto, sia,
Di doman non c'è certezza, x)

то въ XVI в. еще слабѣе эта увѣренность въ завтрашнемъ днѣ. Великій художникъ cinquecento Микель Анджело говоритъ, что его удѣломъ была ночь, темная ночь. И изслѣдователямъ кажется, что

---

x) Какъ прекрасна юность, которая все-таки убѣгаетъ. Кто хочетъ быть веселымъ, пусть веселится. Въ завтрашнемъ днѣ нѣтъ увѣренности.

основнымъ направленіемъ съ его искусствѣ было возвращеніе къ Danteska gravitas, суровости Данте.

Все таки и здѣсь нужна осторожность. Этой религіозности нельзя считать такой уже полной. Нельзя закрывать глазъ на то, что наряду съ преклоненіемъ передъ религіозными требованіями въ жизни итальянскаго общества была сильна струя языческихъ настроеній. Самого Микель Анджело глубоко захватило увлеченіе древностью. Своимъ учителемъ онъ называетъ статую, которой онъ любовался еще въ юные годы въ саду св.Марка при школѣ скульпторовъ во Флоренціи. Своей главной задачей онъ ставитъ изображеніе красоты и мощи человѣческаго тѣла.

Можно сказать, что и въ самомъ ученіи гуманистовъ скрывалось не только слѣпое увлеченіе авторитетами, но и пробужденіе критическаго духа. Служба при папскомъ дворѣ не помѣшала Лорензо Валла злоупотребить сокровищницей христіанскихъ легендъ, подвергнувъ ихъ критикѣ. Макіавелли занялъ еще болѣе рѣзкую позицію, откровенно высказавъ, что христіанство - вредное ученіе, такъ какъ своей проповѣдью оно мѣшаетъ появленію добрыхъ гражданъ. Онъ не отмѣтилъ, что папство является главнымъ препятствіемъ къ объединенію Италіи.

Но мы видѣли, что это же итальянское возрожденіе нерѣдко является христіанскимъ по духу и оказывается на службѣ у католической религіозности. Если мы обратимся къ религіозности средней Европы и ея возрожденію, мы увидимъ, что гуманизмъ тамъ выраженъ былъ слабѣе, а языческія черты существовали больше въ

теоріи, чѣмъ въ жизни. Но и тамъ можно указать людей, склонныхъ къ скепсису, религіозному равнодушію. Съ другой стороны христіанское теченіе въ гуманизмѣ сказалось тамъ съ большей силой, чѣмъ въ гуманизмѣ итальянскомъ, который вообще былъ болѣе односторонниимъ. Здѣсь мы встрѣтимся съ людьми, которые задумываются надъ тѣмъ, какъ бы ввести новое художественно-научное теченіе въ старое католическое русло. Въ своихъ попыткахъ создать путемъ обращенія новыхъ идей болѣе широкую католическую Церковь, они склонны отказаться отъ старыхъ дорогъ и цѣнностей, указать Церкви новые пути, новыя возможныя пріобрѣтенія. Мы встрѣтимся съ этими попытками въ разныхъ странахъ западной Европы: въ Германіи и Франціи. Для Франціи взаимоотношенія между стремленіемъ къ новымъ путямъ и старой Церковью можно прослѣдить по очень хорошей біографіи Фердинанда Бюиссона объ одномъ изъ видныхъ религіозныхъ дѣятелей половины XVI в. Себастіанѣ Кастельонѣ и по очерку Озе. x)

Бюиссонъ пришелъ къ заключенію, что очень долгое время, еще до 30 гг. XVI в., въ кругу французскихъ ученыхъ, увлеченныхъ занятіями древностью и усвоившихъ себѣ новый критерій при изученіи священной исторіи и богословскихъ изысканіяхъ, мечтаютъ о томъ, чтобы Церковь разрѣшила свободное примѣненіе новаго научнаго духа къ разрѣшенію богословскихъ и церковныхъ задачъ. Но

---

x) Ferd.Buisson. Sebastian Castellion Hauser. De l'humanisme et de la reforme en France. Rev. Hist. 97.

когда эти богословы, филологи-классики и историки близко подходятъ къ протестантскому даже, можетъ быть, настроенію, - они наивно воображаютъ, что дѣйствуютъ въ согласіи съ католическими властями. Когда преслѣдованія еретиковъ распространились въ 30 гг. XVI в. и на Францію, эти люди увидѣли, что примиреніе новыхъ религіозныхъ началъ со старыми невозможно. Имъ пришлось выбирать между разрывомъ съ Церковью и подчиненіемъ ей. Приходилось итти направо или налѣво, но оставаться на мѣстѣ было нельзя. Характерно, что только незначительное меньшинство изъ нихъ рѣшилось порвать съ прошлымъ и рискнуть своимъ положеніемъ и можетъ быть даже жизнью.

Въ 1532 г. Тулузскій парламентъ возбудилъ преслѣдованіе противъ двухъ профессоровъ юристовъ: священника Cadurgue и дворянина de Boyssonne. Они провинились тѣмъ, что на праздникѣ предложили тостъ, въ которомъ усмотрѣли неправовѣріе. Имъ предложили отречься отъ своего заблужденія передъ студентами. Священникъ согласился выполнить требованіе, но de Boyssonne предпочелъ смерть униженію. Многіе, конечно, сдавались и не были такими мужественными. Одного поэта N. Bourbon посадили въ 1538 г. въЛіонѣ въ тюрьму за чрезмѣрное увлеченіе свѣтской литературой. Въ тюрьмѣ онъ раскаялся, написалъ сборникъ ультра-католическихъ стиховъ въ честь Богоматери и,ославъ его королю, просилъ о помилованіи. Парламентскіе регистры говорятъ намъ, что король приказалъ выпустить узника, наказавъ ему "не писать впредь безбожнаго и жить въ добромъ согласіи съ Церковью." Но

не слѣдуетъ думать, что всѣ изъ примирившихся съ католицизмомъ, руководились узко эгоистическими побужденіями. Примиреніе не исключаетъ еще съ другой стороны, большой широты міровоззрѣнія. Дѣло въ томъ, что скептическое чувство совмѣщалось иногда у этихъ людей съ разочарованіемъ въ своихъ усиліяхъ и довѣріемъ къ вѣрѣ отцовъ, коллективному разуму. Наконецъ, у этихъ людей вслѣдствіе ихъ историческихъ занятій сильно было уваженіе къ традиціи, чувство невозможности коренного и крутого разрыва со старымъ. Характернымъ образомъ на сторонѣ церковныхъ устоевъ оказался и сатирикъ Рабле. Можетъ быть такіе люди подчинялись съ улыбкой, оставались въ оградѣ старой Церкви, не скрывая своего насмѣшливаго отношенія и къ палачамъ и къ упрямымъ жертвамъ. Но замѣчательно, что тотъ же самый Рабле энергично возставалъ противъ безусловно преобладавшаго у приверженцевъ новой вѣры ученія о несвободѣ воли, о безцѣльности работы человѣка, которая не въ силахъ измѣнить божественнаго предопредѣленія. Рабле не сочувствуетъ униженію человѣческой личности передъ лицомъ божественнаго воздѣйствія. Онъ возстаетъ противъ протестантизма во имя попраннаго протестантами человѣческаго достоинства. Когда, излившъ свой гнѣвъ въ "Гаргантюа и Пантагрюэль", Рабле рисуетъ свой идеалъ, свою утопію въ картинѣ жизни аббатства Телема, онъ восхваляетъ стремленіе живущихъ тамъ къ свободѣ воли, f r a n c v o u l o i r.

"Gens libères, bien nés, bien instruits, conversans par compagnies honnêtes, ont par nature un instinct et aiguillon qui

toujours les porte à faits vertueux et les retire de vice." x)

Когда мы перейдемъ впослѣдствіи къ такъ называемому католическому возрожденію и насъ охватятъ волны этого новаго настроенія, то мы увидимъ, что новыя художественныя и научныя теченія оказывались въ большей своей части въ католическомъ лагерѣ. Это обстоятельство нельзя признать чистой случайностью. Попытки примирить католическую религіозность съ новымъ просвѣщеніемъ имѣли еще большую напряженность въ работѣ самаго выдающагося изъ гуманистовъ, связаннаго больше съ нѣмецкимъ, чѣмъ съ французскимъ міромъ. Попытки церковно-религіозной реформы, которыя были сдѣланы въ творчествѣ Эразма Роттердамскаго, представляютъ такое значеніе, что заслуживаютъ особаго вниманія.

## Эразмъ Роттердамскій.

Самой крупной фигурой среди представителей новыхъ научныхъ теченій (гуманистовъ) является въ началѣ XVI в., въ послѣдніе годы реформаціоннаго движенія знаменитый Эразмъ Роттердамскій. Въ его дѣятельности религіозные вопросы занимаютъ очень большое мѣсто. Нѣкоторые ученые называютъ его христіанскимъ гуманистомъ, а его ученіе католическимъ евангелизмомъ (См. недавнюю статью Imbart de la

x) Люди свободные, хорошо воспитанные, хорошо образованные, живущіе въ благородномъ обществѣ, отъ своей природы имѣютъ побужденіе стремиться къ тому, что дѣлаетъ человѣка добрымъ, и убѣгать отъ пороковъ.

Tour въ Revue de deux mondes этого года). Его отношеніе къ религіознымъ вопросамъ и его выступленія въ борьбѣ представляютъ громадный интересъ. Они выясняютъ и сущность католическаго міровоззрѣнія и трудности, съ которыми долженъ былъ бороться протестантизмъ, и еще болѣе трудное положеніе проповѣдниковъ новыхъ научныхъ путей. Что Эразмъ чувствовалъ глубокій интересъ къ религіознымъ вопросамъ - естественно: онъ былъ клирикъ, священникъ, августинецъ. Католическимъ клирикамъ, не только отдаленнымъ на большое разстояніе отъ своей Церкви, но даже порвавшимъ съ ней, трудно сбрасывать клерикальный отпечатокъ, неизгладимую печать священства, характерную интеллектуальность католическаго проповѣдника. Даже такой модернистъ, какъ Эрнестъ Ренанъ, бывалъ все-таки близокъ временами къ своему прошлому. Эти черты католическаго священника-монаха при всемъ скептицизмѣ Эразма, при всей его свѣтскости бросаются въ глаза. Къ сожалѣнію, онѣ рѣдко отмѣчаются изслѣдователями.

Эразму приходится вести тяжелую борьбу за право сбросить стѣснявшій его монашескій нарядъ, приходится бороться съ настоятелемъ своего монастыря, требовавшимъ его изъ міра назадъ въ монастырь, въ келью. Только покровительство высшихъ іерарховъ помогло ему отбиться. Но онъ все таки ходитъ въ нарядѣ свѣтскаго, бѣлаго клирика. И его постоянныя сношенія съ князьями Церкви, кардиналами — объясняются не тяготѣніемъ къ высшему міру, а въ значительной степени п о д ч и н е н н о с т ь ю к л и р и к а. Тѣмъ удивительнѣе его смѣлость, свободомысліе,

Правда, эта свобода у Эразма - д у х о в н а я. Она сочетается у него съ клерикальной привязанностью къ Церкви и повидимому съ искренней, хотя и не особенно глубокой религіозностью. Иногда указываютъ, что между реформаціей Лютера и реформаціей Эразма есть глубокое внутреннее сродство. И тотъ, и другой зовутъ назадъ, къ источникамъ религіозной жизни христіанства, ad fontes: къ Евангелію и Христу. Но на самомъ дѣлѣ это возвращеніе носитъ у нихъ различный характеръ. Эразмъ зоветъ къ простому, э т и ч е с к и - преломленному христіанству, ясному и свѣтлому. Ему чуждъ напряженный и нервный, пессимистическій и мрачный религіозный подъемъ, характерный для Лютера.

Среди необычайно обильныхъ произведеній Эразма мы остановимся для ознакомленія съ его взглядами на Enchiridion militis christiani ("оружіе христіанскаго воина"), написанномъ въ началѣ XVI в., и затѣмъ на сочиненіи "Методы, которыми можно притти къ истинной теологіи" (Methodes perveniendi ad veram theologiam 1516 г.), предисловіи къ знаменитому переводу Новаго Завѣта.

Въ своемъ Enchiridion Эразмъ указываетъ, что въ современномъ (Enchiridion относится къ 1503 г.) католицизмѣ есть много наслоеній, которыя надо устранить. Они затемняютъ истинную сущность христіанства. Необходимо упростить в н ѣ ш н і й культъ Много вреда приноситъ вѣрѣ безграничное почитаніе святыхъ. Надо упростить это и сосредоточить поклоненіе на поклоненіи Христу. Нужно отбросить и необычайно разросшееся поклоненіе законничеству, церемоніямъ, добрымъ дѣламъ и поставить во главу угла

внутреннее религіозное отношеніе къ Христу и Евангелію. Христіанство есть религія духа. Богъ есть духъ, и Ему подобаютъ духовныя жертвы. Уклоненія въ сторону вредны.

Non damnant "opera corporealia" sed praeferunt "invisibilia". Non damnat cultus visibilis, sed non placatur Dei nisi pietate invis. Spiritus est Deus et spiritualibus victimis flectitur.

Для того, чтобы воспитать это подлинное религіозное настроеніе, нужно не чуждаться подлинной учености лучшихъ произведеній классической древности. Надо смотрѣть, какъ на лучшій путь ко Христу, на нѣкоторую пропедевтическую подготовку. Нѣтъ грани между древнимъ міромъ и христіанствомъ. Озареніе благодатью было въ древнемъ мірѣ. У него есть свои святые, по чистотѣ, праведности и высокой жизни не уступающіе христіанскимъ подвижникамъ. Эразмъ готовъ молиться святому Сократу: "Sancte Socrate, orā pro nobis!" Нужно отбросить и лѣса схоластической учености, которая больше сбиваетъ съ толку одаренныхъ людей, чѣмъ ведетъ къ Христу, напускаетъ туманъ, затрудняющій путь спасенія. Въ туманахъ міра вещей, среди мелей разнообразныхъ искушеній надо прибѣгнуть къ священному якорю святого ученія Господня. Оно доступно одинаково и ученымъ и неученымъ, потому что источникъ его, Евангеліе, одинаковъ для всѣхъ. Подлинная религія ясна и доступ-

---

на каждому. Ея свойства - краткость и ясность, brevitas et puritas, simplitas.

А "новые богословы" грѣшатъ пристрастіемъ къ буквѣ и чрезмѣрной ухищренностью. Хитросплетенные силлогизмы приводятъ ихъ къ тому, что они признаютъ буквальный смыслъ священнаго писанія не истиннымъ. (Эразмъ возстаетъ противъ традиціи средневѣковыхъ богослововъ искать въ священномъ писаніи рядъ смысловъ). Божественное откровеніе сообщается вѣрующимъ въ мѣру ихъ вѣры. Для религіозныхъ ребятъ это жидкое молоко, а для зрѣлыхъ твердая и болѣе питательная пища. Но изрѣдка вѣрующіе должны подниматься къ пониманію писанія путемъ духовнаго и аллегорическаго его толкованія. Правда, что иногда буквальное пониманіе писанія ведетъ къ соблазну, такъ какъ тамъ содержится рядъ безнравственныхъ исторій.

И въ своемъ "Методѣ къ достиженію истинной теологіи" Эразмъ настаиваетъ на простотѣ Евангелія и христіанскихъ завѣтовъ, на преобладаніи въ нихъ н р а в с т в е н н ы х ъ з а к о н о въ надъ догматическими положеніями. Правда, въ этомъ методѣ проявляется полуискренняя, полупритворная перковность Эразма, умиленіе предъ замкнутостью священнаго писанія, передъ тѣмъ, какъ однѣ его части предугадываютъ другія. (Такъ жизнь Христа на Его земномъ пути предуказана въ книгахъ пророковъ до мелкихъ подробностей). Но Эразмъ все-таки предостерегаетъ отъ чрезмѣрнаго религіознаго любопытства, отъ стремленія проникнуть въ глубокія религіозныя тайны. Онъ думаетъ, что догматическая сторона хри-

стіанства второстепенна, навязана Церкви искаженіями еретиковъ. Не было бы ихъ, - не было бы и догмы. Только еретическія заблужденія заставили установить сложное вѣроученіе. Коренная задача теологіи просто sapienter enarrare de litteris, lachrymas excutere, ad coele inflammare animas [x]. Эта простая задача возстановить подлинный образъ Христа куда важнѣе, чѣмъ сложная діалектика. Эразмъ зналъ, что къ упрощенію христіанства школа схоластиковъ относится съ пренебреженіемъ. Онъ не боится нападокъ. Malim cum Chrisostomo, Hieronymo, Ambrosio esse raetorculus quam cum quibus-dam theologibus.[xx] И философія Христа у него весьма близко подходитъ къ философіи нагорной проповѣди. Недаромъ недолюбливающіе Эразма протестанты называютъ его flacher Moralist, плоскимъ моралистомъ, ставятъ его пониманіе Христа немногимъ выше младенческаго, элементарнаго пониманія христіанства у средневѣковыхъ еретиковъ (вальденцевъ). Но этотъ аристократическій эстетъ чрезвычайно подчеркиваетъ простоту христіанства, удивительную доступность его. Свой переводъ греческаго текста Новаго Завѣта на латинскій языкъ онъ объясняетъ въ предисловіи къ изданію главнымъ образомъ желаніемъ дать ши-

---

x) Не мудрствуя разсказать божественное писаніе, вызвать слезы, воспламенить души къ небесамъ.

xx) Лучше я буду глупцомъ вмѣстѣ съ Златоустомъ, Іеронимомъ и Амвросіемъ, нежели буду глубокимъ ученымъ вмѣстѣ съ разными теологами.

рокимъ кругамъ общества хорошій, научно построенный текстъ. Но Эразму хочется также, чтобы это писаніе попало въ руки возможно болѣе широкаго круга лицъ. И онъ говоритъ въ предисловіи, что онъ мечтаетъ видѣть священное писаніе въ рукахъ всѣхъ вѣрующихъ. "Я хотѣлъ бы, чтобы всякая бабенка (mulierсula) читала Евангеліе, читала посланія апостола Павла, читала всѣ другія книги писанія. "Я хотѣлъ бы, чтобы Новый Завѣтъ былъ переложенъ на всѣ языки, чтобы умные и глупые расходовали одинаково медъ Священнаго писанія, чтобы ткачъ приноровлялъ ходъ чтенія къ ходу своего челнока, чтобы притчами Священнаго Писанія услаждалъ себѣ скуку странствованій путникъ."

Utinam hinc ad stivam aliquid decantet agricola, hinc nonne ad radios suos moduletur textor, hujus modi fabulis itineris tedium levet viator."

Но нужно сказать, что эта простота-простота ухищреннаго, утонченнаго эстета и скептика. Поклоненіе Евангелію, первая ступень этой простоты птицъ небесныхъ и доброты, сопрягается у Эразма съ чрезвычайно глубокимъ скептицизмомъ. Онъ (и это такъ характерно для него) видитъ всѣ трудности, которыя возникаютъ при толкованіи Новаго Завѣта, противорѣчія и неясности. Взоромъ хорошаго филолога отмѣчаетъ онъ туманныя мѣста въ текстѣ. Хотя нашъ Христосъ написалъ свое ученіе для простецовъ, однако Онъ окуталъ какой-то тайной изображенныя въ Писаніи разнообразныя событія Своей жизни и Своего ученія. Этой чертой Писаніе напоминаетъ Протея, существо, которое мгновенно могло измѣнять

свой внѣшній образъ. И это соблазнительно для новичковъ. А если даже Христосъ можетъ въ своихъ требованіяхъ быть поводомъ къ соблазну, то что же сказать про апостоловъ? Ихъ творенія еще хитрѣе. Они изображаютъ изъ себя вездѣ какого-то хамелеона. Если прочесть въ связномъ видѣ все, что тамъ написано, то вѣроятно получится (хотя бы нѣкоторая небольшая только) прибавка къ ученію Христа. То апостолами овладѣваетъ смиреніе, то несказанная гордость. То они даютъ понять, что слышали неизрѣченныя словеса, такіе глаголы, которые не можетъ слышать человѣкъ, то напускаютъ на себя удвоенное притворство и говорятъ только объ Іисусѣ Христѣ. То они строги, то мягки. То ихъ ученіе - ребячье молочко, то твердая пища, доступная только для очень крѣпкихъ зубовъ.

Эразмъ отмѣчаетъ отдѣльныя противорѣчія между различными мѣстами Новаго Завѣта и даже словами Христа. Съ одной стороны у насъ есть завѣтъ: "Тотъ, кто ѣстъ мою плоть и пьетъ Мою кровь, будетъ жить вѣчно." Но съ другой стороны - никакая плоть не живетъ, живетъ только Духъ. Съ одной стороны, Христосъ заповѣдалъ никого не судить, чтобы не быть судимымъ. Съ другой стороны Онъ указываетъ, что Отецъ далъ судъ Сыну". Совершенно опредѣленно Эразмъ указываетъ по поводу изданія Новаго Завѣта, что принадлежащія по общему мнѣнію къ числу каноническихъ книги иногда посягаютъ на авторитетъ церковныхъ устоевъ, что онѣ неравнаго достоинства. Евангеліе отъ Матѳея онъ вѣритъ больше, чѣмъ Апокалипсису Іоанна. Посланія апостола Павла къ римлянамъ и

коринеянамъ онъ ставитъ выше, чѣмъ его же посланія къ евреямъ. Эразмъ не боится открыто выступить съ отважнымъ указаніемъ на необычайную трудность установленія тѣхъ мѣстъ текста, которыя имѣютъ связь съ очень важными христіанскими догмами. Извѣстно, какъ часто очень большія трудности для исторіи догмы и системы богословія представляетъ эта догматическая сторона. Въ Новомъ Завѣтѣ мало, напримѣръ, упоминаній о святой Троицѣ. Это подаетъ поводъ скептикамъ утверждать, что догматъ троичности возникъ уже послѣ, въ апостольскій періодъ. Въ средѣ протестантскихъ богослововъ нашего времени это наиболѣе распространенный взглядъ. И вотъ Эразмъ отыскиваетъ цитаты, которыя даютъ возможность признать наличность этого догмата въ Новомъ Завѣтѣ. Однимъ изъ его главныхъ аргументовъ является мѣсто въ I-мъ посланіи апостола Іоанна (гл.V.ст.7): "Есть три свидѣтеля о томъ, что Іисусъ есть Христосъ, Сынъ Божій на небѣ и землѣ. Эти три свидѣтеля на небѣ: Отецъ (Πατὴρ) Сынъ (Λόγος) и Святой Духъ (Ἅγιον Πνεῦμα) и всѣ три едино суть. Въ рукахъ Эразма неважныя рукописи Священнаго Писанія, но этого оказалось для него достаточнымъ. Онъ установилъ, что въ большинствѣ рукописей нѣтъ этого стиха о трехъ, которые суть Одинъ и такимъ образомъ уменьшилъ и безъ того уже скудный запасъ свѣдѣній о троичности христіанскаго Божества. Эразмъ подчеркиваетъ, что Евангеліе **только** [illegible] прямо зоветъ Іисуса Христа - Сыномъ Божіимъ. Это слова [illegible], по вознесеніи Христа вложившаго свои руки въ язвы Христовы и воскликнувшаго: "Господь мой и Богъ мой!" (Ὁ κύριός μου

καὶ ὁ Θεός μου, Іоанна XX, 29). Вообще Эразмъ говоритъ, что позиція у аріанъ съ точки зрѣнія ученыхъ должна бы казаться устойчивой. Въ ихъ пользу, повидимому, аргументъ изъ Священнаго писанія, слова Іисуса Христа въ Геесиманскомъ саду. [x] И если Эразмъ высказывается все же противъ аріанъ, то это не потому, что онъ можетъ опровергнуть ихъ заблужденія, а потому что Церковь признаетъ ученіе Арія за ересь.- Но у Эразма есть еще болѣе опасныя скептическія замѣчанія. Онъ искусно вскрываетъ ненадежность тѣхъ основъ, на которыхъ покоится церковное вѣроученіе. Онъ - прирожденный скептикъ. Въ его характерѣ входитъ фривольность, чрезвычайное легкомысліе при разработкѣ серьезныхъ вопросовъ, формальныхъ догматовъ. Онъ представляетъ разговоръ умирающаго христіанина съ чортомъ. Чортъ хочетъ соблазнить умирающаго. И чтобы вырвать изъ рукъ Церкви добычу, онъ предлагаетъ умирающему ехидный вопросъ: - Чему ты вѣришь? - Но умирающій уменъ. Онъ даетъ хитрый отвѣтъ: - Я вѣрю тому, чему учитъ Святая Церковь." Чортъ не унимается: - А чему учитъ святая Церковь? - Но умирающій все же хитрѣе искусителя и не теряется: - А святая Церковь учитъ меня вѣрить тому, чему вѣрю я!"

Съ большой ясностью этотъ принципіальный скептицизмъ, боязнь самой возможности придти къ опредѣленному догматическому рѣшенію сказывается въ знаменитомъ трактатѣ Эразма "О свободѣ воли" (De libero arbitrio). Разбирая вопросъ о человѣческой свободѣ и о предопредѣленіи, о предвидѣніи Божественной воли,

Эразмъ приходитъ къ заключенію о томъ, что это неразрѣшимыя проблемы, которыхъ лучше избѣгать. Защитники свободы и несвободы человѣческой воли опираются на одно и то же мѣсто писанія и о немъ спорятъ. Но надежды на разъясненіе этого текста немного. Хорошо было жить во времена апостоловъ. При нихъ на избранниковъ изъ вѣрующихъ изливались дары св.Духа. Но гдѣ они теперь? Если они, эта благодать, были переданы немногимъ, то трудно рѣшить, на кого они пали. Но можетъ быть - такое толкованіе неправильно Можетъ быть, эти дары ни на кого не изливаются въ настоящее время? Можетъ быть, никто не можетъ давать теперь достовѣрнаго толкованія священнаго писанія? Право религіознаго водительства принадлежитъ преемникамъ апостоловъ. Но можно ли утверждать, что іерархи сохранили апостольскій духъ? Конечно, нѣтъ! Но надлежитъ вѣрить скорѣе имъ, чѣмъ другимъ. Но писаніе говоритъ съ другой стороны, что иногда открывается младенцамъ и неразумнымъ то, что бываетъ скрыто отъ великихъ и мудрыхъ. И если апостолъ Павелъ въ то время, когда святой Духъ щедро награждалъ вѣрующихъ совѣтами, спасительными для духа и тѣла, требовалъ признаковъ Божественнаго избранія отъ толкователей св.Писанія, то тѣмъ болѣе необходимы они въ наши нечестивые дни. Надо искать ихъ. Но какъ искать ихъ въ священномъ писаніи? На основаніи учености толкователей? Но ученые люди работаютъ на обѣ стороны. Можетъ быть, на основаніи святой жизни благочестивыхъ людей? Но это тоже жизнь на обѣ стороны. Сейчасъ есть только грѣшники, а не святые.

Audio (со стороны лютеранъ): quid multitudo facit ad censum Spiriti Sancti. Respondeo: quid facit paucitas?

Audio: quid facit mitra (епископская митра) ad intellectum scripturae sanctae? Respondeo: quid facit cucullal (монашескій клобукъ. Лютеръ былъ простымъ монахомъ).

Audio: quid facit cognitio philosophiae ad cognitionem sanctorum litterarum? Respondeo: quid facit inscitia? x)

Я слышу: у вселенскаго собора можетъ не быть надлежащаго духа Божія. И я отвѣчаю: этого духа Божія скорѣе можетъ не быть у незаконнаго собранія, не обладающихъ полномочіями людей (conventicula privata paucorum).

Апостолы, которые издожили это ученіе, творили великія чудеса. Но имъ съ трудомъ вѣрили, когда они говорили невѣроятныя (paradoxa) вещи. А новый учитель говоритъ еще болѣе невѣроятныя вещи, хотя ему не удалось исцѣлить даже хромой лошади. Nunc cum adferant pene παραδοξότερα , nullius illorum adhuc extitit quo vel equum clandum sanare potuerit. И все же признаютъ его духовный авторитетъ!

Въ наши дни нѣтъ ни чудесъ, ни апостольской искренности, ни апостольской простоты. И все же есть люди, которые осмѣливаются колебать церковное зданіе, простоявшее 1300 лѣтъ."

---

x) Я слышу развѣ сольшинство голосовъ можетъ имѣть какое-нибудь значеніе при толкованіи св.писанія? И я отвѣчаю: а развѣ меньшинство можетъ имѣть большее значеніе, чѣмъ большинство?

Я слышу: какое значеніе имѣетъ епископская митра? Я отвѣчаю: а развѣ монашескій клобукъ имѣетъ большее значеніе, чѣмъ епископская митра?

Скептицизмъ приводитъ Эразма къ церковному послушанію и преклоненію предъ авторитетомъ. Но это не смиреніе простеца, а смиреніе тонкаго скептика, не думающаго, чтобы гдѣ-нибудь можно было найти истину и предпочитающаго держаться условности, какая бы она ни была. Это - скромный ученый, любящій свою тихую жизнь и всѣмъ существомъ далекій отъ революціонныхъ мечтаній. Ему хочется только сохранить лучшія по возможности отношенія съ представителями власти. Въ годы Вормскаго сейма, рейхстага, Эразмъ оффиціально черезъ нунція Алеандра проситъ у куріи разрѣшенія читать произведенія отвергнутаго Церковью Лютера (1521 г.).(Католическіе клирики могутъ читать запрещенныя книги только со спеціальнаго церковнаго разрѣшенія). Въ 1527 г. Эразмъ выступаетъ съ такого рода заявленіемъ: "Apud me tantum valet Ecclesia, ut cum Arianis et Pelagianis sentire possim, si probasset ecclesia quae illi docuerunt" x)

Это своеобразное смиреніе. У Эразма подъ розами покорности скрываются шипы сомнѣнія. Въ борьбѣ между Лютеромъ и Церковью онъ "остается вмѣстѣ съ Церковью, если Церковь остается вмѣстѣ съ Христомъ." И этотъ человѣкъ, несмотря на все озлобленіе, вызванное имъ въ различныхъ лагеряхъ и обычно бывающее удѣломъ людей такого склада, все же умудряется до конца своихъ дней сохра-

---

x) Въ моихъ глазахъ Церковь пользуется такимъ авторитетомъ, что я могъ бы вѣровать за одно съ аріанами и пелагіанами, если бы Церковь захотѣла вѣрить въ то, чему они учатъ.

нить добрыя отношенія съ высшими представителями католической іерархіи. Папы придаютъ большое значеніе тому, что Эразмъ вступилъ въ единоборство съ Лютеромъ. Климентъ VII (Медичи) милости во относится къ великому ученому, а въ послѣдній годъ жизни Эразма, въ 1534 г., когда на папскій престолъ вступалъ уже Павелъ III, идутъ толки о томъ, что Эразмъ будетъ сдѣланъ кардиналомъ. И это даетъ даже поводъ современному поклоннику Эразма, Imbart de la Tour, сдѣлать невѣрное, по нашему мнѣнію, заявленіе о томъ, что Павелъ III хотѣлъ будто бы приблизить Эразма къ папскому престолу. На самомъ дѣлѣ Эразмъ занималъ все время одинокую позицію для того, чтобы сохранить независимость въ той религіозной смутѣ и возбужденной страстной атмосферѣ, которыя окружали его въ послѣднія два десятилѣтія его жизни. Это плохо ему удалось. Его доля была долей незадачливой. Онъ подвергся обильнымъ нападкамъ и со стороны поклонниковъ старой Церкви и со стороны приверженцевъ новой. Онъ былъ заподозрѣнъ всѣми (Erasmus suspectus omnibus) по выраженію современника.

Въ наши дни ему придаютъ большое значеніе и считающіе его своимъ непосредственнымъ предшественникомъ либеральные католики (я уже говорилъ вамъ о рѣзкомъ тяготѣніи, которое къ нему чувствуетъ Imbart de la Tour, видный либеральный католикъ нашихъ дней) и нѣкоторые католическіе модернисты и извѣстная часть людей изъ протестантскаго лагеря.

Но нужна была совершенная перестройка, рѣзкая перемѣна религіозной обстановки для того, чтобы проповѣдь Эразма получила

это высокое признаніе.

Раздраженіе противъ Эразма въ концѣ его жизни было тѣмъ сильнѣе, чѣмъ живѣе были возложенныя на него ожиданія. Именно вслѣдствіе того, что Эразмъ занялъ позицію между двуия лагеряии, - онъ считался союзникомъ очень желательнымъ и у сторонниковъ стараго, и у людей, тянувшихъ къ новому. Вотъ такой отзывъ изъ дневника знаменитаго художника Альбрехта Дюрера (Журналъ пути на Вормскій сеймъ). Пронесся слухъ, будто Лютеръ умеръ. И Дюреръ выражаетъ надежду, что Эразмъ наконецъ рѣшится сбросить робость (а онъ долженъ это сдѣлать) и выступить смѣлымъ поборникомъ Божьяго дѣла. "O Gott, ist Luter todt, wer wird uns hinfür das heylige Evangelium so clar fürtragen? O, Erasme v. Rotterdam, wowiltu bleiben? Sieh, was vermag die ungerechte Tyranney der weltlichen Gewalt, der Abacht der Fonsterniss! Послушай ты, рыцарь Христовъ, выѣзжай впередъ съ Богомъ, охраняй истину и ты получишь вѣнецъ мученика. Ты, вѣдь, старенькій человѣчекъ (Du bist doch ein altes Mennliken). Неужели ты будешь стоять у раскрытыхъ воротъ адовыхъ и ничего не слышать о дѣлѣ противъ людей римской куріи?" Долгое время среди враговъ куріи были убѣждены, что Эразмъ если не за одно съ ними, то во всякомъ случаѣ не противъ нихъ.

Но на самомъ дѣлѣ Эразмъ не шелъ далеко, какъ показало въ 1904 г. изслѣдованіе Калькова (Kalkoff) о посреднической политикѣ Эразма. Эразмъ близко стоитъ, повидимому, къ памфлету противъ римской куріи и политики папскихъ посланцевъ. Этотъ нам-

флетъ подвергаетъ рѣзкой критикѣ политику римской куріи по отношенію къ Лютеру. Папы неправильно поступаютъ, пытаясь зажать ему ротъ, устраняя говорящихъ за него на диспутахъ отъ борьбы. Въ памфлетѣ подвергается очень ѣдкимъ нападкамъ папскій нунцій Алеандръ, котораго авторъ подозрѣваетъ въ обидномъ еврейскомъ происхожденіи. Алеандръ увидѣлъ въ этомъ памфлетѣ дѣло рукъ Эразма и засыпалъ его въ свою очередь обвиненіями. Въ своей перепискѣ съ куріей онъ заявляетъ, что считаетъ Эразма человѣкомъ болѣе вреднымъ, чѣмъ Лютеръ. Эразмъ будто бы говоритъ, что снесъ то яйцо онъ, но высидѣлъ его Лютеръ. Въ католическомъ смыслѣ Эразмъ ненадеженъ. И такимъ его продолжаютъ считать даже послѣ выхода въ свѣтъ трактата "De libero arbitrio." Въ 1526 г. высказываютъ подозрѣнія: aut Lutherus videtur erasmizare aut Erasmus lutherizare. И литературныя препирательства не только съ лютеранами, но и съ католиками долго безпокоятъ Эразма. Онъ до конца своихъ дней остается предметомъ недовѣрія старовѣровъ. Въ то же время отъ него, съ большимъ, можетъ быть, основаніемъ, ждутъ рѣшительнаго слова и сторонники новыхъ религіозныхъ воззрѣній. Съ ними онъ порвалъ открыто. Правда, этотъ разрывъ происходитъ только въ 20-хъ гг. Еще въ 1521 г. Эразмъ находится въ перепискѣ съ Меланхтономъ. Вотъ одно изъ его писемъ:

Quod hortaris ut Luthero me jungam, id facile fiat si illum videro in parte Catholicae Ecclesiae.x)

---

x) Ты увѣщеваешь меня примкнуть къ Лютеру. Я съ удовольствіемъ сдѣлаю это, если увижу, что онъ находится вмѣстѣ съ католической Церковью.

Но въ скоромъ времени невозможность сохранить эти дружескія отношенія заставила Эразма высказаться открыто противъ Лютера. Заставила тѣмъ болѣе, что въ его раздорахъ съ Лютеромъ сказались самыя глубокія принципіальныя разногласія и, что также важно, разногласіе въ чертахъ характера. Въ своей новой работѣ объ этомъ Imbart de la Tour x) дѣлаетъ попытку сравнительной характеристики Эразма и Лютера, выясняя невозможность примиренія между ними въ силу ихъ глубокихъ различій. "Съ одной стороны (говоритъ онъ про Лютера, строя свои антитезы), душа религіозная, проникнутая, одержимая чувствомъ божественнаго и безпокойствомъ о спасеніи. Съ другой стороны - душа интеллектуальная, уравновѣшенная, менѣе чувствующая, чѣмъ разсуждающая, гдѣ дарованія взаимно контролируютъ, умѣряютъ, дополняютъ другъ друга. Съ одной стороны передъ нами мистикъ, который повергаетъ къ стопамъ своего Бога униженный разумъ и проклятую свободу. Съ другой - мудрецъ, который вѣритъ въ благородство жизни и въ красоту вещей и благословляетъ жизнь, какъ дневной свѣтъ. Съ одной стороны - богословъ, привыкнувшій къ обсужденію безконечнаго, жаждущій истины, простой и грубой, но просвѣщающей, утѣшающей и спасающей. Съ другой - литераторъ, историкъ и моралистъ, привыкнувшій схватывать оттѣнки и сложность вещей, не довѣряющій даже своей собственной теологіи, не довѣряющій рѣшительнымъ доводамъ и узкому догматизму. Съ одной стороны, передъ нами человѣкъ дѣй-

---

x) Erasme l'evangelisme catholique. (Revue des Deux Mondes 1913, mai).

ствія, который сталъ народнымъ проповѣдникомъ для того, чтобы говорить съ толпой, который пишетъ, громитъ, жестикулируетъ для простонародья, которое онъ хочетъ убѣдить. Съ другой - аристократъ духа, который споритъ только съ избранными и обучаетъ только узкій кругъ. Съ одной стороны - національный геній, который даже въ моменты самыхъ широкихъ и возвышенныхъ захватовъ своей религіозности остается толкователемъ чувствъ и мечтаній своей собственной страны. Съ другой - геній съ универсальной несомнѣнно дѣятельностью, который соединяетъ всѣ идеи своего вѣка и всѣхъ временъ. И какимъ образомъ могли бы они понять другъ друга и даже притти къ соглашенію при такой противуположности?- Дѣйствительно Лютеръ рано почувствовалъ всю противоположность своего настроенія настроеніе Эразма и сталъ отзываться о немъ съ недовольствомъ и озлобленіемъ. Въ 1522 г. Лютеръ пишетъ Спалатину, что Эразмъ нашъ врагъ хуже Экка. Melior est Eccius eo qui aperta fronte hostem profitetur, hunc aut tergiversantem et subdolum detestor. Экъ съ открытымъ челомъ сражается съ врагомъ, а это хитрый и колеблющійся обманщикъ.

Въ своей работѣ "De servo Arbitrio" Лютеръ доходитъ даже до невполнѣ приличныхъ нотъ выпадовъ по адресу великаго ученаго. Иногда онъ относится къ немУ съ преувеличеннымъ озлобленіемъ, иногда съ подчеркнутой пренебрежительностью. Онъ упрекаетъ Эразма въ лживомъ краснорѣчіи (mendax eloquentia). Онъ заявляетъ, что Эразмъ не понимаетъ различія между Ветхимъ и Новымъ Завѣтомъ. Онъ видитъ въ немъ только ученаго знатока, не имѣющаго ни-

какихъ духовныхъ воззрѣній, угашающаго требованія духа. Раздраженный, онъ прямо бросаетъ въ лицо Эразму:

„Te in corde Lucianum aut alium quemdam de grege Epicuri porcum alere qui cum ipse nihil credat esse Deum, rideat occulte omnes qui credunt et confitentur..... tu scepticis tuis et Academicis fave, spiritus sanctus non est scepticus." x)

Эразмъ оказывается одинокимъ на своемъ пути къ воскрешенію хорошей науки (politores litterae). Онъ не получаетъ признанія въ его дни, въ пору напряженнаго религіознаго самосознанія. Эразмъ долженъ былъ примкнуть къ сторонникамъ католицизма, не встрѣтивъ среди нихъ сочувствія своему идеалу широкаго и терпимаго католичества. Онъ долженъ былъ наблюдать, какъ пустѣютъ университеты, какъ античная древность и классики снова становятся главнымъ предметомъ преподаванія, какъ возрождаются схоластическія тонкости, разбирательство трудныхъ вопросовъ догмы. И даже въ общемъ подъемѣ религіозности ему мало радости. Онъ кончаетъ свою дѣятельность выраженіемъ скорби по поводу того, что ему приходится жить въ печальное время. Правда, его новѣйшіе поклонники говорятъ, что его вліяніе и его мѣсто въ религіозныхъ кругахъ, слабо заметные для современнаго сознанія, сказались съ

---

x) Ты кормишь въ своемъ сердцѣ Лукіана или какихъ нибудь другихъ свиней изъ эпикурова стада. Съ этими свиньями ты самъ не вѣришь въ бытіе Божіе, смѣешься тайно надъ всѣми, которые вѣрятъ и признаютъ Бога. Оставайся со своими скептиками и академиками, но Духъ святой отнюдь не съ ними.

наибольшею силою въ отдаленномъ потомствѣ. Imbart de la Tour думаетъ, что Эразмъ вліялъ и на католиковъ и на протестантовъ. Онъ думаетъ, что несомнѣнный поворотъ въ дѣятельности реформаторовъ Цвингли и Кальвина, что особенно характеръ мнѣній Меланхтона, извѣстное примиреніе съ свѣтской ученостью, признаніе науки, происходятъ подъ вліяніемъ Эразма. Компромиссъ между ученіями о человѣческой свободѣ и о дѣйственности божественной благодати сказался въ постановленіяхъ Тридентскаго собора несомнѣнно подъ вліяніемъ Эразма. Будто бы папа Павелъ III былъ поклонникомъ Эразма и хотѣлъ его сдѣлать кардиналомъ.

Во Франціи, по мнѣнію Imbart, вліяніе Эразма сказалось съ особенной силой. Здѣсь сказалось будто бы извѣстное соотвѣтствіе между яснымъ и свѣтлымъ, слегка скептическимъ умомъ Эразма и національнымъ французскимъ геніемъ, также склоннымъ къ точности и опредѣленности выводовъ. Imbart de la Tour думаетъ даже, что это ученое вліяніе Эразма продолжается до нашихъ дней, что его идеи и построенія не пропали безслѣдно во французской средѣ. Какъ слѣдствіе этого вліянія онъ разсматриваетъ, между прочимъ, дѣятельность Монтеня и картезіанцевъ. Можно сказать, заключаетъ онъ, что французская образованная мысль осталась католической въ значительной степени благодаря этому великому уму.

## О п е ч а т к и.

| Страница | Строка | Написано | Надо |
|---|---|---|---|
| 41 | 13 св. | Оричино | Фичино (Ficino) |
| 43 | 4 св. | Cypris tempora | Cypris sua tempora. |
| 48 | 3 сн. | Неясно нап. | правовые |
| 49 | 2 св. | Troelrsch | Troeltsch |
| 183 | 4 св. | Пропущено прим.: Іоанна XVII,3: ἡ αἰώνιος ζωὴ ἵνα γινώσκωσιν σὲ τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεὸν (te solum verum Deum въ лат. т.) καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰ.Χ. | |
| 185 | | Къ прим. прибавить: Я слышу: какое значеніе имѣетъ при толкованіи Писанія философія? И я отвѣчаю: а развѣ невѣжество имѣетъ больше значенія? | |

Государственная публичная
БИБЛИОТЕКА
Историческая

## Изданія О-ва Взаимопомощи студ.-филол. при Импер. Моск. Универ.

**М. М. Богословскій.** Древняя русская исторія. Лекціи, по зап. слуш. и подъ редак. лект. М. 1913 г. **2** р. **20** к.

**М. К. Любавскій.** Древняя русская исторія. Лекціи, по зап. слуш. М. 1911 г. **2** р.

**М. К. Любавскій.** Русская исторія XVIII в. Лекціи, по зап. слуш. М. 1913 г. **2** р. **40** к.

**М. К. Любавскій.** Вѣкъ Екатерины II-ой. Лекціи, по зап. слуш. М. 1913 г. **75** к.

**М. К. Любавскій.** Исторія западныхъ славянъ (Польша и Чехія). Лекціи, по зап. слуш. М. 1912 г. **3** р. **20** к.

**А. Ѳ. Лютеръ.** Введеніе въ германскую филологію. Лекціи, по рукописи лект. М. 1913 г. **2** р. **40** к.

**Н. И. Новосадскій.** Лисій: „Рѣчь противъ Эратоссена". (Переводъ и комментарій). Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1913 г. **90** к.

**Н. И. Новосадскій.** Ораторъ Эсхинъ. Рѣчь о посольствѣ. По рукописи лект. М. 1912 г. **2** р.

**А. С. Орловъ.** Великорусская историческая литература XVI в. Лекціи, по рукописи лект. М. 1912 г. **70** к.

**М. М. Покровскій.** Саллюстій: „заговоръ Катилины". (Введеніе, комментарій и переводъ). Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1912 г. **2** р. **30** к.

**М. М. Покровскій.** Цицеронъ: „Рѣчь pro Caelio". (Введеніе, комментарій и переводъ). Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1904 г. **3** р.

**М. М. Покровскій.** Цицеронъ (Часть I-ая курса: Цицеронъ: „Рѣчь pro Caelio"). Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1904 г. **1** р. **50** к.

**М. М. Покровскій.** Цицеронъ: „Рѣчь pro Milone" (Комментарій и переводъ). Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1909 г. **2** р.

**В. К. Поржезинскій.** Конспектъ лекцій по сравнительной грамматикѣ индоевропейскихъ языковъ. По рукописи лект. М. 1909 г. **1** р.

**Н. Г. Поповъ.** Очерки по гражданской исторіи Византіи. Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1913 г. **2** р. **50** к.

**А. Н. Савинъ.** Исторія Западной Европы XI—XIII вв. Лекціи, по зап. слуш. М. 1913 г. **3** р.

**А. Н. Савинъ.** Исторія Западной Европы XIV—XV в. Лекціи, по зап. слуш. М. 1912 г. **3** р.

**А. Н. Савинъ.** Вѣкъ Людовика XIV. Лекціи, по зап. слуш. М. 1913 г. **3** р. **50** к.

**А. Н. Савинъ.** Исторія Англіи XVII в. Лекціи, по зап. слуш. М. 1910 г. **2** р.

**А. Н. Савинъ.** Исторія Англіи XVI—XVIII вв. Лекціи, по зап. слуш. М. 1912 г. **2** р. **50** к.

**М. Н. Сперанскій.** Московскій періодъ русской литературы. Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. 1913 г. **2** р. **10** к.

**М. Н. Сперанскій.** Исторія новой русской литературы. Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1913 г. **3** р. **50** к.

**М. Н. Сперанскій.** Исторія новой и новѣйшей русской литературы. Лекціи, по зап. слуш. и подъ ред. лект. М. 1912 г. **1** р. **70** к.

**С. К. Шамбинаго.** Введеніе въ русскую народную словесность. По рукописи лект. М. 1910 г. **1** р. **35** к.

**В. Н. Щепкинъ.** Исторія южныхъ славянъ. Лекціи. По рукописи лект. М. 1913 г. **1** р. **80** к.

**Д. Н. Ушаковъ.** Матеріалы въ семинарію по исторіи русскаго языка. **10** к.

Программа по исторіи Западныхъ Славянъ (полная) **15** к.

Программа по исторіи Западныхъ Славянъ (краткая) **3** к.

Программа по исторіи Южныхъ славянъ **10** к.

## СКЛАДЪ ИЗДАНІЙ

Москва, Моховая.

Студенческое издательство.